أعلام الفقهاء والمحدثين



الزمخشري

المفسر البليغ

إعداد

الشيخ كامل محمد محمد عويضة

أعلام الفقهاء والمحدثين



إعداد

الشيخ كامل محمد محمد عويضة



الطبعة الأولى
١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ - تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣ - ٨٦٨٠٥١ - ٦٠٢١٣٣
فاكس: ٤٧٨١٣٧٣/١٢١٢/٠٠ - ٩٦١١/٦٠٢١٣٣/٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

اللّهم إنّي أحْمَدُك على ما أَزْللتَ إليَّ مِنْ نِعْمتِك . وَعلى مَا أَزَلْتَ عَنِيّ مِنْ نقْمتكَ . عَليّ أنّي لم أكُنْ أهْلاً لِلأولى ، وَكُنْتُ بالثّانية أوْلى . لَوْلا فَضْل مِنْكَ سَابِق حَمْدُ الْحامِدِ وَرَاءَه يَقْطُفُ . وَإِنْ أعْنَقَ فَكأنهُ مصفُودُ يَرْسُفُ . وَكَرَمٌ بَاسقٌ شكْرُ الشّاكرِ يَنُوءُ تَحْتَهُ بِجَنَاح مَهيض . وَإِنْ حَلَّقَ فكَأَنَّهُ لاصِق بالحَضِيضِ . ثُمَّ إِنّي أحْمَدُكَ حَمْداً بَعدْ حَمْدٍ عَوْداً عَلى بَدْءِ . وَأَجْعَلُ تَوْفِيقَكَ مَعِي رِدْءاً وَكَفَى به مِنْ رِدْءٍ . عَلَى صُنْع مَاهَجَسَ في ضَمِير نَفْس . وَلا اتّصَلَ يَوْماً بِظَنٍّ وَلا حَدْس . مِنْ تَيْسير الْفَيْئةِ التّي بإِحْسَانِكَ الْمُتَظاهِرِ جَذَبْتَ إِلَيْهَا بضَبْعِي . وَبِسُلْطَانِكَ الْقَاهِرِ قَسَرْتَ عَليها طَبْعي . وَبنظَرِكَ الصَّادِقِ خَفَّفتَ عَلَيَّ مَجاشِمَهَا الْمُتْعبَةَ . وَسَهَّلْتَ تكَالِيفَهَا الْمُتصَعِّبَةَ . وَفَكَكْتَ مِنْ رِقِّ التَّبِعَاتِ عُنقي . وَمَنَنْتَ بِحَلِّ إِسَارِي وَرَقَّيْتَنِي إلى رُتْبَةِ الْقَناعةِ وَهِي الرُّتْبَةُ الْعُلْيَا وَزهَّدْتَنى في الحِرْص على زُخْرف الدُّنْيا . وَطَيَّبْتَ نَفْسِي بِغَوَارِز أخْلاَفِهَا عَنِ الغِزَارِ . وَتَرَضَّيْتَها بَعْدَ الدِّرَّةِ بِالْغِزارِ . وَلَمّا اقْتَرَحْتُ عَلَيْكَ الأسْبَابَ الْمُقْصِيَةَ عَنِ الدَّارِ الّتي اقترفْتُ فيها المعصية ، سِهَّلت لي طَريق النّجاةِ . وفتَحْت ليَ أبْوابَ السَّماء . وَذَهَبت عَنّي هُمُومِي بقطْرة مِن بحْرِ عَفْوِكَ ، الّذي هُوَ النّجاة مِنَ

النَّار . وَمُلَازمةُ الأشرافِ الأطهار . وَأَسأَلُكَ أنْ تُصَلِّي عَلى خَاتم أنْبِيَائِكَ ، وَسَيِّدِ أحِبَّائِكَ وَأَصْفِيَائِكَ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ عِتْرَةِ الْهُدَى . وَصَحَابَتِهِ زُمْرَةَ البِرِّ والتُّقَى . . وأسأل الْمَوْلَى الْقَدِير أَنْ يَجْعل هَذَا الْعَمل خالصاً لِوَجْهِهِ الكريم . وأُصَلّي وأُسَلّم على سَيِّدنا مُحَمَّدٍ وَعَلى آله وأَصْحَابه أجْمعين .

وكتبه :

كامل محمد محمد عويضة
مصر ـ المنصورة ـ عزبة الشال
ش ـ جامع نصر الإسلام

جار الله الزمخشري

١ ـ حياته : (٤٦٧ ـ ٥٣٨ هـ)

هو أبو القاسم . محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري . إمام عصره في اللغة والنحو ، والبيان ، والتفسير والحديث . كانت تشد إليه الرحال في كل فن منها . وسموه جار الله لأنه جاور مكة زمناً . ولد في زمخشر من بلاد خوارزم سنة ٤٦٧ ، وانتقل إلى بغداد وسافر كثيراً ، وذكر ابن خلكان أنه أصيب في بعض أسفاره ببرد شديد ، أثر في إحدى رجليه حتى قطعت ، وأبدلها برجل من خشب . وكان معتزلي الاعتقاد ، يتظاهر به ، ويقول بخلق القرآن . . والمعتزلة في تلك العصور يشبهون أحرار هذه الأيام ، يقولون ما يعتقدونه بصراحة . وتوفي بجرجانية خوارزم . وقد خلف الزمخشري مؤلفات عدة في موضوعات مهمة . لها منزلة كبرى في آداب اللغة على اختلافها وهاك ما عرفناه منها[١] :

٢ ـ مؤلفاته :

١ ـ الكشاف عن حقيقة التنزيل وهو تفسير للقرآن له منزلة خاصة بين سائر التفاسير ، لما علمت من منزلة صاحبه في الاعتزال . وقد عني الأئمة به بين شارح ومحشٍّ ، ومادح وناقد ، ومختصر

---

(١) انظر : تاريخ آداب اللغة العربية ـ جرجي زيدان ـ الكتاب الثالث .

وملخص ، وفي كشف الظنون خمس صفحات كبيرة في بيان ذلك ، مع أسماء الشارحين والملخصين والناقدين، فمن أراد الاطلاع عليها فليطلبها في كشف الظنون مادة « الكشاف » . أما الكتاب نفسه ، فقد طبع مراراً في الهند ومصر في مجلدين كبيرين؛ ، ومع بعض الطبعات جزء ثالث في تفسير شواهده .

٢ ـ المفصل في النحو : جعله أربعة أقسام في الأسماء والأفعال والحروف ، والمشترك من أحوالها ، ثم اختصره وسماه الأنموذج . وقد اهتم به أئمة هذا الفن كما اهتم المفسرون بالكشاف ، فشرحوه ، وعلقوا عليه، وذكر كشف الظنون تفصيل ذلك في مادة « المفصل » . وبلغ من تعظيم قدر هذا الكتاب أن شرط الملك المعظم عيسى الأيوبي لمن يحفظه : مئة دينار وخلعه . وقد تقدم ذكر ذلك . طبع المتن في كريستيانا سنة ١٨٧٩ ، وطبع بعض شروحه ، منها : شرح ابن البقاء بن يعيش طبع في ليبسك سنة ١٨٨٢ . وقد ترجم المفصل إلى الألمانية وطبع سنة ١٨٧٣ . أما « الأنموذج » فقد طبع في الاستانة سنة ١٢٩٨ ، ومصر سنة ١٢٨٩ ، وللمفصل طبعات كثيرة .

٣ ـ أساس البلاغة : هو معجم في اللغة العربية : لا مثيل له في طريقته لأنه يبحث على الخصوص في استعمال الألفاظ ومواضعها من الجمل ، بقطع النظر عن معانيها المستقلة ، أو اشتقاقها . فإذا أراد شرح مادة أتاك بجملة فيها تلك المادة ، في موضعها من الاستعمال وهو جزيل الفائدة للكتاب ، طبعته دار الكتب المصرية .

٤ ـ مقدمة الأدب : ألفها لأبي المظفر اتسز بن خوارزم شاه ، وطبعت في ليبسك سنة ١٨٤٣ ـ ١٨٥٠ في مجلدين صفحاتهما ٥٧٠

صفحة ، وهي تقسم إلى خمسة أقسام : في الأسماء والأفعال والحروف وتصريف الأسماء وتصريف الأفعال . منها نسخة خطية في دار الكتب المصرية بين سطورها ترجمة فارسية ، وفي الكتاب فوائد لغوية مهمة يسهل تناولها في طبعة ليبسك ، بواسطة الفهارس والشروح وترجمت إلى التركية منها نسخ في مكاتب الأستانة .

٥ ـ المحاجاة في الأحاجي والاغلوطات : في دار الكتب المصرية .

٦ ـ القسطاس في العروض : في برلين وليدن .

٧ ـ كتاب الفائق : في غريب الحديث ، منه نسخ في أياصوفيا وكوبرلي ، وبين جامع ، ومكتبة ، ومكتبة دمشق وقد طبع في حيدرآباد سنة ١٣٢٤ في مجلدين .

٨ ـ كتاب الأماكنة والجبال والمياه: هو كالمعجم الجغرافي طبع في ليدن سنة ١٨٥٦ من ترجمة لاتينية .

٩ ـ أطواق الذهب : كالمقامات ، ترجم إلى الألمانية ، وطبع مع الأصل في فينا سنة ١٨٣٥ ، وفي ستنجارت سنة ١٨٦٣ ، وترجم إلى الفرنسية وطبع في باريس سنة ١٨٧٦ . وطبع العربي وحده بمصر مراراً . وقد عارضه شرف الدين عبد المؤمن الاصفهاني بكتاب سماه ؛ أطباق الذهب . طبع في مصر سنة ١٢٨٠ ، وفي بيروت سنة ١٣٠٩ هـ مع شروح وهو عبارة عن حكم وأمثال ، ألفه بإيعاز أحمد بن محمد علي النحوي .

١٠ ـ المستقصي في الأمثال : وهو معجم للأمثال العربية ، مرتب

على الهجاء حسب أوائل الأمثال ، منه نسخة في دار الكتب المصرية في ١٧٨ صفحة ، وفي مكاتب أوروبا .

١١ ـ نوابغ الكلم : في اللغة ، طبع بمصر سنة ١٢٨٧ ، وله شروح عدة وطبع في استانبول وبيروت وطبع أيضاً في باريس مع ترجمة فرنسية سنة ١٨٧٦ .

١٢ ـ رسالة في كلمة الشهادة ، وأخرى في نص العشرة . في برلين .

١٣ ـ ربيع الأبرار ونصوص الأخبار : في المحاضرات . قال في مقدمته ، « هذا الكتاب قصدت به أجمام خواطر الناظرين في الاكتشاف عن حقائق التنزيل إلخ » منه نسخ في ليدن وبرلين. وله مختصرات كثيرة وقد طبع في القاهرة .

١٤ ـ ديوان شعره مرتب على الأبجدية ، منه نسخة في دار الكتب المصرية .

١٥ ـ مقامات الزمخشري : طبعت سنة ١٣١٢ هـ .

١٦ ـ كتاب نصائح الصغار : في برلين والمتحف البريطاني وطبع له في القاهرة كتاب نصائح الكبار .

١٧ ـ نزهة المؤتنس : في أياصوفيا .

١٨ ـ القصيدة البعوضية ، وأخرى في مسائل الغزالي : في برلين .

١٩ ـ أعجب العجب في شرح لامية العرب : طبعت في مصر سنة ١٣٢٤ هـ ، ومعها مقصورة ابن دريد .

٣ ـ حبه للعرب ومقته للشعوبية :

وقد بث هذا الأستاذ في نفس تلميذه حب العرب والعرب والعصبية لهم ، فرأينا الزمخشري يتناسى أصله الفارسي فيطعن الشعوبية ويفخر بالعرب ، وقد بدا ذلك واضحاً في قصيدته التي يعدد فيها مفاخر العرب ويذكر شجاعتهم وانتصاراتهم على الفرس .

وقل : هَلْ فَشَا في الأرضِ غيرُ لسانِهم
لسَان قشو الضوء واليَوم شَامِس

بِه عج في أمصارِها كلّ منْبَر
وَطَنَّتْ به فِي الخَافِقين المَدارِس

على ظهرها لم يخلق اللّه أمّة
تُنَاسِبهم فِي خصْلَةٍ أو تَلاَبس

يُقَاسُ بيْنَ النَّاس حتى إذَا انْتَهى
إلى العرب يُقَاسُ طَاحَ الْمقْيَاس

أَجَل رَسول مِنْهُم وبلسَانِهم
أجل كتَاب فاعْتَبر يَا مُنَافِس

وقل للشعُوبيّين : إنّ حدِيثَكم
أضاليل منْ شَيْطَانِكم وَوَسَاوِس

لكمُ مَذْهب فَسْل يُغَرُّ بمثله
أشَايب حمقَى لا الرِّجَال الأكَايس (١)

وتلك نظرة من اتسع أفقه العقلي ، وسما تفكيره الوجداني ،

---

(١) راجع مخطوطة ديوان الأدب ورقة ٦١، ومذهب فَسْلٌ أي غير ناضج .

ولعل أسرته الدينية، وبيئته الإسلامية التي كانت في نزاع دائم مع من جاورهم من أعداء الإسلام ، ثم ما اتسم به عصر الزمخشري من معارك بين المسلمين والصليبيين ، وحروب تستعر بينهم بإسم الدين ، بالإضافة إلى عربية أستاذه الضبي ، وما امتاز به من خلق فاضل وأدب جم . لعل هذا كله عمق في نفس الزمخشري حب العرب ، والإسلام وعِلْمَهَم ، وأدبهم ، ولغتهم ، وأوطانهم . وعلى كل حال فقد ثُقفَ الزمخشري ثقافة واسعة فدرس الكلام وعلومه ، والحديث ورواته ، والتفسير وأدواته ، والأدب وفنونه ، والفقه ، والنحو والعروض ، والبلاغة ، مما جعله يفخر بما حصله من معارف ، وبما ناله من حظ كبير في تلك الثقافة . وها هو يقول مفاخراً :

تَـرَاني في علِم (المُنَـزَّلِ) عـالمـاً
وما أَنا في علِم الأحـادِيث رَاسفا

فللسّنـةِ البيضـاء من مناجِـح
وَيبْغي كتَـاب اللّه منّي المعَـارفَـا

ومَا أنَا من علمِ الديَانـاتِ عـاطِـلاً
فـأحسن حَلْي لم يزلْ لي شَـائِفـا

فكمْ قد حَوْت يُمناى منه دفاتـراً
وكم قد وعتْ أذنَاي مِنه وطـائِفـا

ومـا للغَـات العـرب مثلِي مقـوم
أبى كُـلّ نـدب متقن أن يخـالِفَـا

وَبِي يستعيذ النّحو من أنِ يسوسه
نهى لم يجدهـا الذائقون حصـائفا

فقل أين خلىّ سيبويه كتابه
يقل حجر جار الله مأْوَايَ خَالفا
وما من رواةِ الكتب راوية له
سِوَى واحد فانظر فلست مُصَارفا
وعلمَا المعَاني والبَيَان كِلاَهُما
أزف إلى الخطابِ منه وصائفا
وعلم القوافي والأعاريض شاهد
بفسحة خطوي فيه إذا كنت زاحفا
أقرت بي الآداب أملا لها وممن
رأى مشرفيات جحدن المشارفا
وديوان منظومي يريك بدائعاً
وديوان منشوري يريك طرائفا(١)

وقد ألف في تلك العلوم جميعها ، وكان الزمخشري منذ صباه مشغولاً بالدرس والبحث ، وقد امتزج بالعلوم العربية والدينية امتزاجاً شغل قلبه وملك نفسه ، وكان عزباً لا يصرفه عن التأليف شواغل الآباء بالأبناء .

لهذا فرغ للعلم ، وانكب على البحث ، فانهمرت عليه سحائبه ، ومنح الثقافة جهده ، فجادت عليه بأوفر نصيب ، وحبس على التأليف نشاطه ، فكثرت مؤلفاته وتنوعت .

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٨ ، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٥/٢١٥ ، ٢٣٨ والكلمات : رسفا تعني مقيدا والمراد متخلفاً ـ شائفا : متطلعاً ـ وطائفا : الوطف : الكثرة ـ الندب : النجيب الذكي الظريف .

وقد ذكر الذين ترجموا لحياة الزمخشري [1] أن مؤلفاته تربو على ثلاثين مؤلفاً [2] في فنون : الآداب ، واللغة ، والترجمة ، والحديث ، والتفسير ، والفقه ، والأصول ، والبلاغة ، والعروض ، فضلاً عن ديوانه الشعري . وقد خصها بإعزازه وحبه ، واعتبرها أبناءه البررة ، لأنها مبرأة من العقوق والمشاكسة . فقال :

بي فاعلم بنات فكري	حصانهم أمة الدراسه
أبناء صدق لهم نفوس	وصفن بالفضل والنفاسه
حماة عرض محصّنوه	في كنف الصون والحراسه
بِرٌّ صريح بلا عقوق	خلق صحيح بلا شكاسه
مَا نَسل قلبي كنسل صلبي	من قاس ردّ له قياسه
كم بين ذي مسلك طهور	وسالك مسلك الخساسه
من ساس أبناءه فإنا	لهؤلاء البنين ساسه

وقد اتجه الزمخشري ـ في بدء حياته بالتأليف ـ إتجاهاً أدبياً لغوياً ، فكان لذلك أثر في صفاء نفسه ودقة شعوره ، وسمو تفكيره . نرى مصداق ذلك في كتابه « المفصل في صنعة الإعراب » ففيه يقول : « ولقد نابني ما بالمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب ، وما بي من الشفقة على أشياعي من حفدة الأدب» .

---

(١) أنباء الرواة ٣/٢٦٦ ، وفيات الأعيان ٤/٢٥٤ ، معجم الأدباء ١٩/١٣٤ ، تاريخ آداب اللغة العربية ٣/٤٨ .

(٢) الحوفي ـ مقدمة أساس البلاغة ، حيث حصر الحوفي مؤلفات الزمخشري في (٤٧) سبعة وأربعين مؤلفاً بين مخطوط ومطبوع .

رأى الزمخشري ـ رحمه اللّه ـ أن الأدب هو الذي يبتغي من أعماله أن يكون بها عند اللّه وجيهاً ، ولأن العلم بلا عمل كالقوس بلا وتر؛ : «لعمر اللّه ليس بأديب ولا أريب كل معرب وحافظ غريب . الأديب من أخذ نفسه بآداب اللّه فهذبها ، ونقّح أخلاقه من العقد الشائنة فشذبها ، والأديب الفاضل من لم يكن له أرب ولا وطر إلا أن يكون له عند اللّه فضل وخطرة ما غناء من قوي علمه وعمله قد فتر ؟ إن علما بلا عمل كقوس بلا وتر ، حاملها حيران مرتبك من العماية لا يهتدي وإن كان ابن تقن[1] إلى وجه الرماية . . . واعلم أن العلم إنما يتعلم لأنه إلى العمل سُلَّم ، كما أن العمل إلى ما عند اللّه ذريعة ، ولولاهما ما علم علم ولا شرعت شريعة[2]» .

وهذا كتاب آخر للزمخشري يكشف عن الدافع الديني الذي غلب على تأليفه في الطور الثاني من حياته وهو كتاب « الفائق في غريب الحديث » ، يقول الزمخشري ـ في مقدمته مبيناً مدى العاطفة الدينية التي سيطرت عليه فدفعته إلى تأليف هذا الكتاب قاصداً من ذلك دعوات الناس له ، ورضاهم عنه بعد رضاء اللّه ـ عز وجل ـ آملاً منه ـ سبحانه وتعالى ـ جزيل الثواب ، وغاية الرضوان ـ يقول الزمخشري :

« وقد صنف العلماء رحمهم اللّه في كشف ما عرب من ألفاظه واستبهم ، وبيان ما اعتاص من أغراضه واستعجم ، كتباً تأنقوا في

(١) ابن تقن ـ هو عمرو بن تقن من قبيلة (عاد) كان يضرب به المثل في جودة الرمي .
(٢) مقامات الزمخشري ص ١٠١ .

تصنيفها وتجودوا واحتاطوا ولم يتجوزوا ، وعكفوا هممهم على ذلك وحرصوا ، واغتنموا الاقتدار عليه وافترضوا حتى أحكموا ما شاءوا » .

ويبدو أن أشهر مؤلفات الزمخشري وأعزها لديه كتابا : « الكشاف في تفسير القرآن الكريم » ، و« الفائق في غريب الحديث» ، وبهما يرجو أن يكون رسول الله ـ ﷺ ـ شفيعاً له ، وفي ذلك يقول :

فهل تتلقاني شفاعة أحمد
وعفو كريم للإساءة ما حصى
وَهَل يكشِفُ « الكشّاف » و« والفائق »
العمى إذا تليت يومَ القضَاء القصائص
يمدّ الكتابُ النُورَ والسنة السّنا
متى لخصّت في الجامعين اللخائص[1]

وله في النصائح « أطواق الذهب في المواعظ والخطب » ، ويهدف الزمخشري فيه إلى غاية دينية ، فالكتاب كما يدل عليه عنوانه في المواعظ ، ثم هو مظهر من مظاهر التحول الذي طرأ على حياة الزمخشري فلونها بلون الزهد ، والتنسك ، والتبتل ، والانقطاع إلى اللّه عز وجل كما تدل عليه العبارة التي ذكرها في مقدمته وفيها يدعو ربه قائلاً : « وأرغب إليك أن تجعل عقيدتي وطويتي وبديهتي ورويتي ، وما خط بناني وخطر بجناني ، وكل ما ألفته من أقوالي وكلمي وأسلة مقولي على سن قلمي خالصة لك ومن أجلك ،

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة (٦٦) .

مطلوبة بهـا نفحات سجلك ، وأن تفيض على هـذه المقالات من البركة والقبول ما يهبها مهب الجنوب ، وأن تحفظ فيها ما أوجبت للجار من حق الذمام والذمار ، لأنها وجدت من حرمك المطهر ، وولدت في حجر بيتك المستر[1]» .

والكتاب يفيض بالعاطفة الدينية ـ فهو ثورة على النفس الإنسانية ونوازعها ، وثورة على الأوضاع الاجتماعية في عصره ، ونصوصه تومىء إلى غلبة العاطفة الدينية على تأليفه في الطول الأخير وقد وجه الزمخشري إلى قراءة ما فيه وتدُّبره قبل أن يولي الإنسان فيندم على ما فات ومجموع تآليفه دالة على سعة علمه ، وتبحُّره في الأدب ، وقد أولى مؤلفاته عنايته وجهده ودقته ، لذا كانت أحب شيء لربه ، بل كانت متعته في دنياه ، يقول :

سهـرِي لتنقيح العلوم ألَـذُّ لي ... من وصـل غانيـة وطيب عناقِ
وتمـايلي طربـاً لحل عـويصـة ... أحلى وأشهى من مدامة ساقي
وصـرير أقـلامي على أوراقهـا ... أحلى من (الدوكاة) والعشاق
وألـذ مّن نقـر الفتـــاةَ لِـدُفّهـا ... نقري لألقِي الرمل عن أوراقي
أأبيت سهـران الـدجى وتبيتـه ... نَؤُوماً وتبغي بعد ذاك لحاقي[2]؟

٤ ـ مدرسته وتلاميذه :

كان من آثار ثقافة الزمخشري الواسعة وعلمه الغزير أن تكونت له مدرسة بثت تعاليمه في معظم أصقاع فارس .

فكان من تلامذته في (زمخشر) أبو عمرو عامر بن الحسن ، ومن

(١) مقدمة أطواق الذهب ص ٤ ، ٧ مطبعة السعادة ١٣٢٨ .
(٢) الكشاف ٤/٣٠٩ ، ٣١٠ دار الفكر .

(طبرستان) أبو المحاسن إسماعيل بن عبد الله الطويلي ، وأبو المحاسن عبد الرحيم بن عبد الله البزاز بـ « أبيورد » ، وفي (خوارزم) الموفق بن أحمد بن أبي سعيد المعروف بـ (أخطب خوارزم) لتمكنه من العربية وآدابها وكان أديباً شاعراً[1] ، ومن تلامذته بخوارزم أيضاً : علي بن محمد أبو الحسن الأديب القمراني « قرأ الأدب على فخر خوارزم محمود بن عمر الزمخشري فصار أكبر أصحابه وأوفرهم حظاً من غرائب آدابه » كما يقول ياقوت[2] .

ومن تلاميذه بها أيضاً : مخمد بن أبي القاسم بن بايجوك أبو الفضل البقالي الخوارزمي « زين المشايخ » النحو الأديب[3] .

وأخذ عنه العلم : يعقوب بن علي بن محمد أبو يوسف البلخي[4] ، إمام في النحو والأدب وتتلمذ عليه : علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس من أشراف مكة[5] .

وأحب تلاميذ الزمخشري إليه كان ضياء الدين المكي المتوفي ٥٥٠ هـ[6] .

وممن طلب الإجازة من الزمخشري « زينب بنت الشعري » التي أجازت ابن خلكان[7] . والحافظ أحمد بن محمد السلفي ، وقد كتب

---

(١) الأنساب للسمعاني ص ٢٨٨ ، وبغية الوعاة للسيوطي ص ٤٠١ .
(٢) معجم الأدباء ٦١/١٥ .
(٣) معجم الأدباء ٥/١٩ .
(٤) معجم الأدباء ٥٥/٢٠ .
(٥) معجم الأدباء ٨٥/١٤ .
(٦) تاريخ الأدب ـ بركلمان ٢٣٨/٥ .
(٧) وفيات الأعيان ٢٤٧/١ .

إلى الزمخشري في الاسكندرية وهو يومئذ مجاور بمكة يستجيزه[1]، وطلبها ـ أيضاً: محمد بن عبد الملك البلخي المعروف برشيد الدين الوطواط وكان شاعراً مجيداً ، وكاتباً بليغاً لا يشق له في ميدان الفصاحة غبار ، ولا يدرك له في رهان البلاغة مضمار ، كان من نوادر الزمان وعجائبه ، وأفراد الدهر وغرائبه ، أفضل أهل زمانه في النظم والنثر ، وأعلم الناس بدقائق كلام العرب وأسرار النحو والأدب[2] وقد كتب إلى الزمخشري رسالة يستجيزه فيها ، ومما جاء فيها قوله :

. . . فإن حضرة جار الله أوسع من أن تضيق على راغب من فوائده ، وأكرم من أن تستثقل وطأة طالب لعوائده ، ومع هذا أرجو إشارة تصدر من مجلسه ، إما بخطه الشريف ، فإن من ذلك شرفاً لي يدوم مدى الدهور والأيام ، وفخراً يبقى على مر الشهور والأعوام ، وإما على لسان من يوثق بصدق مقالته ، ويعتمد على تبليغ رسالته من المنخرطين في سلك خدمته والراقعين في رياض نعمته ، ورأيه في ذلك أعلى وأصوب [3] .

وقد أجازه الزمخشري كما تُنبئنا رسالة الوطواط التي كان قد بعث بها إليه يهنئه فيها بالعيد[4] .

---

(١) وفيات الأعيان ٢/٣٨ .

(٢) معجم الأدباء ١٩/٢٩ ومقدمة مجموعة رسائل رشيد الدين الوطواط بقلم محمد أفندي فهمي . مطبعة المعارف ط . أولى ١٣١٥ .

(٣) مجموعة رسائل رشيد الدين الوطواط ٢/٢٩ .

(٤) مجموعة رسائل رشيد الدين الوطواط ٢/٥٩ .

وقد ظلت أستاذية الزمخشري في نفس تلميذه رشيد الدين الوطواط تحتل مكانة الإجلال والتقدير ، حتى بعد وفاته كما تخبرنا الرسالة التي بعث بها الوطواط إلى أحد الفضلاء يستعير منه كتاب أساس البلاغة للزمخشري[1] .

وليس كل من ذكرت كانوا تلاميذ الزمخشري فحسب ، وإنما كان غيرهم ممن أجاز وعلم وعكف على قراءة كتبه يتزود منها وإن لم يلقه أو يأخذ عنه مشافهة ، وقد منحهم الزمخشري حبه ووده ، واستغنى بهم وبمؤلفاته عن النسل والذرية على حد قوله :

وحسبي تصانيفي وحسبي رواتها بنين بهم سيقت إلي مطالبي[2]

٥ ـ منزلته الأدبية:

سطع نجم الإمام الزمخشري واعترف بقدره وعلمه القاصي والداني ، فليس عجيباً أن يثني عليه كل من عرفه ، واستفاد بعلمه وما أكثرهم .

فهذا الأمير شبل الدولة أبو الهيجاء مقبل بن عطية البكري أرسل إليه بهذه الأبيات ، ولم يره :

هذا أديب فاضل مثل الدَّرارِي درره
زمخشري فاضل أنجبه زمخشرة
كالبحر إن لم أره فقد أتاني خبره[3]

---

(١) مجموعة رسائل رشيد الدين الوطواط ٢/٦٧ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩ .

(٣) انباء الرواة من أنباء النحاة للقنطي ج ٣ ص ٢٧١ .

وأرسل إليه منتجب الملك أبو جعفر محمد - أحد كبراء دولة السلطان السلجوقي سنجر قصيدة وهو في مكة يقول فيها :

إليك يهزني الحب المطاع ويسكرني لرؤيتك النزاع
فهل لك يا شقيق النفس علم بما أنبأت عنه واطلاع
وأنت لكل منقبة معان ومن در العلوم لك ارتضاع
ولما كنت جار الله صارت تسير بك الأماكن ,والبقاع
تضيء بعلمك الدنيا فيضحى له في كل ناحية شعاع[1]

وممن عرف فضله وأدبه الأمير العلوي شريف مكة ابن وهاس ، وسبقت الإشارة إلى ذلك ومدحه ، فقد تتلمذ عليه أثناء جواره بمكة .

ويذكر القفطي : أنه [أي الزمخشري] قام بخوارزم تضرب إليه أكباد الإبل ، وتحط بفنائه رحال الرجال ، وتحدى باسمه مطايا الآمال ، إذ كان في عصره علّامة الأدب ونسابة العرب ، وكان أعلم فضلاء العجم بالعربية في زمانه ، وأكثرهم أنسا واطلاعاً على كتبها ، وبه ختم فضلاؤهم[2].

وينقل ابن الأنباري رأي ابن الشجري - وهو عالم لغوي - في الزمخشري فيقول : « وقدم إلى بغداد للحج ، فجاءه شيخنا الشريف ابن الشجري مهنئاً بقدومه ، فلما جالسه أنشده الشريف ابن الشجري :

(١) انباء الرواة من انباء النحاة للقنطي ج ٣ ص ٢٧٢ .
(٢) انباء الرواة من انباء النحاة للقنطي ٣/٢٦٦ ، ٢٧٠ .

كانت مساءلة الركبان تخبرني عن أحمد بن دؤاد أطيب الخبر
حتى التقينا فلا والله ما سمعت أذني بأحسن مما قد رأى بصري[1]

ـ وفيه قال رشيد الدين الوطواط :

لقد جار الله دام جماله فضايل فيها لا يشق غباره
تجدد رسم الفضل بعد اندراسه بأيام جار الله فالله جاره[2]

وقد ذكر هو نفسه فأبان عن مدى الحفاوة التي كان يلقاها من الناس في أي مكان نزل فيه من أرض الله ، فكان كالكعبة يطوف الناس حوله قابسين منْ نور علمه مغترفين بحار أدبه فيقول :

ألم تر أني حيث كنت كعبة
يحفون بي كالطائفين طوائفا
فشرقيهم يهوى إلى النور قابساً
وغربيهم يسعى إلى البحر غارفاً[3]

ويقول أيضاً : « وإني في خوارزم كعبة الأدب »[4].

وبعد ، فهذا هو الزمخشري حياة . أما الزمخشري فكراً أدبياً فهذا ما سأبينه إن شاء الله في الدراسة الآتية في الصفحات التالية :

٦ ـ بيئة خوارزم :

ولد الزمخشري بزمخشر إحدى قرى خوارزم ـ وخوارزم هذه يرى

---

(١) نزهة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأنباري ١/٤٧٠ .
(٢) مجموعة رسائل الوطواط ٢/٢٨ ، ٢٩
(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٩ .
(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٨ .

بارثولد أنها لا بد كانت منذ القديم ذات أهمية في تقدم الحضارة في آسيا الوسطى ، . وما ينبئنا به البيروني عن بدء الحضارة في خوارزم سنة ١٢٩٢ ق. م . . هو طبعاً مجرد روايات[١] إلا أن ما يذكره البيروني من « إهلاك قتيبة بن مسلم الباهلي كتبة الخوارزميين وقتله هرابذتهم وإحراقه كتبهم وصحفهم »[٢] ومن إشاراته إلى تقويم وأعياد الخوارزميين نرى أن خوارزم حتى القرن الثامن الميلادي ، ومدة الزرادشتيين إلى القرن الحادي عشر الميلادي قد ازدهرت فيها الثقافة الإيرانية القديمة .

وتتفق كلمة جغرافيي العرب ورحالتهم على خصب بقعة خوارزم فالمقدسي يقول عنها : « هي كورة جليلة واسعة كثيرة المدن ممتدة العمارة فيما المنازل والبساتين كثيرة المعاصر والمزارع والشجر والفواكه والخيرات قصيدة لأهل التجارات »[٣] أما ياقوت فيقول : وكنت قد جئتها سنة ٦١٦ هـ فما رأيت ولاية قط أعمر منها . . . . متصلة العمارة متقاربة القرى كثيرة البيوت المفردة والقصور في صحاريها، قلّما يقع نظرك في رساتيقها على موضع لا عمارة فيه، هذا مع كثرة الشجر بها . . . وأكثر ضياع خوارزم مدن ذات أسواق وخيرات ودكاكين[٤] وفي خوارزم يقول ابن بطوطة : « خوارزم . . . بها الأسواق المليحة والشوارع الفسيحة والعمارة الكثيرة والمحاسن

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية مادة (خوارزم) .
(٢) الآثار الباقية للبيروني ص ٢٦ و٤٨ ـ طبعة أوروبا .
(٣) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي ص ٢٨٤ ـ طبعة أوروبا .
(٤) معجم البلدان لياقوت الحموي ج ٥ ص ٤٨٢ ـ طبعة أوروبا .

الأثيرة وهي ترتج بسكانها لكثرتهم وتموج بهم موج البحر »[1] .

ثم هي ثغر من ثغور الإسلام عرضة لغزوات غير المسلمين ، وكان لهذا أثره في الحماس الديني الذي ينشأ عليه أبناؤها. يقول ابن سمعة الكاتب عن خوارزم : « وهي ثغر من ثغور الإسلام قد اكتنفها أهل الشرك وأطافت بها قبائل الترك فغزو أهلها معهم دائم والقتال فيما بينهم قائم قد أخلصوا في ذلك نياتهم وأمحصوا عن طوياتهم وقد تكفل اللّه بنصرهم في عامة الأوقات ومنحهم الغلبة في كافة الوقعات ثم حصنها اللّه بجيحون بواد عسر المعبر بعيد المسالك غزير الماء كبير المهالك فلا يتوغلها متوغل إلا خاطر بمهجته ولا سلك منافذها سالك إلا كان على يأس من سلامته »[2] .

ويشير ياقوت إلى هذه الناحية الدينية في أهل خوارزم بقوله : وكان المؤذن يقوم في سحرة من الليل يقارب نصفه فلا يزال يزعق إلى الفجر (قامت)[3]ويقول أيضاً : « وما أظن كان في الدنيا لمدينة خوارزم نظير في . . . ملازمة أسباب الشرايع والدين »[4] . وابن بطوطة يصور هذه الناحية بقوله : ولهم عادة جميلة في الصلاة لم أرها لغيرهم وهي أن المؤذنين بمساجدها يطوف كل واحد منهم على دور جيران مسجده معلماً لهم بحضور الصلاة فمن لم يحضر الصلاة مع الجماعة ضربه الإمام بمحضر الجماعة ، وفي كل مسجد

---

(١) الجزء الثالث من رحلة ابن بطوطة ص ٣ ـ طبع المطبعة الأهلية بباريس .

(٢) الباب التاسع من مخطوط ربيع الأبرار للزمخشري (بمكتبة بلدية الإسكندرية) .

(٣) معجم البلدان لياقوت ج ٢ ص ٤٨٤ .

(٤) معجم البلدان لياقوت ج ٢ ص ٤٨٦ .

درة معلقة برسم ذلك ويغرم خمسة دنانير تنفق في مصالح المسجد أو تطعم للفقراء والمساكين ، ويذكرون أن هذه العادة عندهم مستمرة على قديم الزمان[1] وقد طبع هذا الإقليم الخصب الذي تتنوع مناظره بين مزارع ومياه وصحاري أهله بطابعه؛ . فكان لطبيعته الجميلة ووفرة أسباب المعيشة والترف فيه ، كان لهذا كله أثره في صفاء أخيلة أدبائه وشعرائه وملهماً لهم ببنات الشعر وعقايل النثر . فتخرج منه جماعة من الأدباء والشعراء . . . أفرد لأهل القرن الرابع منهم صاحب اليتيمة بابا في كتابه[2] وترجم ياقوت لبعض آخر حتى عصره[3] وذكر آخرين السيوطي[4] وأنبت إقليم خوارزم الذي كان بحكم موقعه عاملاً مؤثراً في العاطفة الدينية لأهله ـ أنبت جماعة من المحدثين ذكر الخطيب البغدادي من عاش منهم حتى القرن الرابع[5] وهناك جماعة من العلماء خرجهم إقليم خوارزم جمعوا بين

---

(١) الجزء الثالث من رحلة ابن بطوطة ص ٤ و٥ .

(٢) الباب الرابع في غرر فضلاء خوارزم من كتاب يتيمة الدهر للثعالبي ج ٤ ص ١٩٤ ـ ٢٥٥ مطبعة حجازي بمصر .

(٣) منهم أحمد بن علي الصفار الخوارزمي (ج ٤ ص ٦٧ معجم الأدباء) وأحمد بن محمود أبو الحسين السهيلي الخوارزمي (معجم الأدباء ج ٥ ص ٣١ و٣٢) وأحمد بن إبراهيم الأديبي الخوارزمي (ج ٢ ص ١٣١ معجم الأدباء) والقاسم بن الحسين بن محمد أبو محمد الخوارزمي (معجم الأدباء ج ١٦ ص ٢٣٨) .

(٤) منهم محمد بن علي بن إبراهيم الهراشي الكانتي أبو عبد الله الخوارزمي (بغية الوعاة للسيوطي ص ٧٣) وعلي بن أحمد الحكيمي البديهي (بغية الوعاة للسيوطي ص ٣٢٨ و٣٢٩) .

(٥) منهم : أحمد بن يحيى بن أبي العباس (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢٠٤) ـ محمد بن عبد الله بن إسحاق بن خازم أبو عبد الله الخوارزمي (تاريخ

علم العربية والأدب والعلوم الدينية[1] .

بغداد ج ٥ ص ٤٧١) - الحارث بن سريح أبو عمر النقال (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٢١١) - داود بن رشيد أبو الفضل مولى بني هاشم (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٦٧) - رشيد مولى المنصور (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٤٣٦) - مجاهد موسى بن فروخ أبو علي الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٦٥ و٢٦٦) يوسف بن جعفر بن علي أبو يعقوب الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٣١٣) - صالح بن مالك أبو عبد الله الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣١٦) - طالب بن أحمد بن الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣٦٥) - عبد العزيز بن الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ١٠ ص ٤٥٤ و٤٥٥) - أحمد بن محمد بن نصر المعروف بابن الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٠٨) - أحمد بن محمد بن علي بن نمير أبو سعيد الخوارزمي الضرير (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٧١) - أبو بكر الخوارزمي المعروف بالبرقاني (تاريخ بغداد ج ٤ ص ٣٧٣) محمد بن موسى بن محمد أبو بكر الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٤٧) - محمد بن الحسن أبو الحسين صاحب النرسي خوارزمي الأصل (تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٨٦) - محمد بن جعفر بن بكر بن إبراهيم أبو الحسن البزاز يعرف بابن الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٣٤) - محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو سعيد الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ١ ص ٢٦٩) .

(١) ذكر الثعالبي منهم : الشيخ أبو محمد عبد الله بن محمد النامي الحوارزمي (يتيمة الدهر ج ٣ ص ١٢٢) وذكر ياقوت منهم : أبو إسحاق نظام الدين المؤذني (معجم الأدباء ج ٢ ص ١٥ و١٦) - وعلي بن عراق الصفاري أبو الحسن الخوارزمي (معجم الأدباء ج ١٤ ص ٦٣) - أبو الفتح المطرزي الخوارزمي ومعجم الأدباء ج ١٩ ص ٢١٢) - وترجم لجماعة منهم السيوطي في بغية الوعاة منهم : محمد بن إسحاق الخوارزمي شمس الدين الحنفي (بغية الوعاة ص ٢١ و٢٢) - محمد بن محمود شمس الدين المعروف بالمعيد الحنفي (بغية الوعاة ص ١٠٣) - جابر بن محمد بن يوسف الخوارزمي (بغية الوعاة ص ٢١١) وهما ابن أحمد الخوارزمي (بغية الوعاة ص ٤١٠) .

وهـذه الخصيصة العلميـة الأدبية التي تتسم بهـا البيئة الخـوارزمية تصورها عبارة المقدسي إذ يصف أهل خوارزم : « أهل فهم وعلم وفقه وقرائح وأدب وقل إمام في الفقه والأدب والقرآن لقيته إلا وله تلميذ خوارزمي تقدم وزجا »[1] .

خصائص أخرى تميز بها إقليم خوارزم ويعدها الزمخشري رأس فضائلها وهـو ما رزقتـه من المذهب السـديد مـذهب أهل العـدل والتوحيد مع الباطشين فيه بقوة السواعد المرامين عنه بالنبل الصوارد الشاقين فيه دقائق الشعر المطيرين عن نحر أعدائه الثغر ، وذلك في كل زمان وخاصة في زماننا هذا فقد أزهر اللّٰه فيها ما شاء من السرج وأطال فيها ألسنة الحجج[2] .

وهذا ياقوت يسأل القاسم بن الحسين الخوارزمي المولـود سنـة خمسين وخمسمائة : قلت له : ما مذهبك . فقال : « حنفي ولكن لست خوارزمياً ، يكررها ، إنما اشتغلت ببخارى فأرى رأي أهلها » نفى عن نفسه أن يكون معتزلياً رحمه اللّٰه[3] .

حتى إن حكمها حاكم من أهل السنة فهم على مذهبهم لا يحولون عنه . يقول ابن بطوطة : « والغالب على مذهبهم الاعتزال لكنهم لا يظهرونه لأن السلطان أوزبك وأميره على هذه المدينة فطلودمور من أهـل السنة »[4] بـل هم في مذهبهم الفقهي أصحـاب لأبي حنيفة

---

(١) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي ص ٢٨٤ و٢٨٥ .

(٢) البـاب التـاسـع من مخـطوط ربيـع الأبـرار للزمخشـري (بمكتبـة بلديـة الاسكندرية) .

(٣) معجم البلدان لياقوت ج ١٦ ص ٢٣٩ .

(٤) الجزء الثالث من رحلة ابن بطوطة ص ٨ ـ طبع المطبعة الأهلية بباريس .

القائل بالرأي والقياس[1] .

فهذه النصوص متضافرة على أن بيئة خوارزم كانت مرتعاً للاعتزال، والواقع ـ كما سجل التاريخ ـ أن الاعتزال كان آنئذ ومنذ القرن الثالث على وجه التحديد حين ولي الحكم المتوكل سنة ٢٣٢ هـ كان الاعتزال قد بدأ يندثر اسمه في الأقطار التي غلب عليها أهل السنة وخاصة بعد ظهور مذهب الأشاعرة الذي اتخذ موقفا وسطاً بين السنة والاعتزال . يقول ابن خلكان : « وكانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر اللّه الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم »[2] .

والمقدسي الذي جاب العالم الإسلامي في القرن الرابع يجلي هذه الحقيقة . فهو لم يجد في الشام إلا قليلاً من المعتزلة وكانوا في خفية[3] وفي الأندلس لم يعثر لهم على أثر ، فقد كان أهل الأندلس جميعاً مالكيين وكانوا إذا وقعوا على معتزلي أو شيعي ربما قتلوه[4] .

لكن إن خمد ذكر المعتزلة في الأقطار التي سيطر عليها أهل السنة فقد ذاع اسمهم في الأقطار التي حكمها الشيعة . ذلك أن المعتزلة منذ القرن الرابع حالفوا الشيعة الذين كان يحكم منهم بنو بويه في فارس سنة ٣٣٢ هـ . يقول المقريزي : « إن مذهب الاعتزال فشا تحت ظل الدولة البويهية في العراق وخراسان وما وراء النهر »[5]

---

(١) أحسن التقاسيم للمقدسي ص ٣٢٢ . (٢) وفيات الأعيان ج ١ ص ٥٨٧ .

(٣) أحسن التقاسيم للمقدسي ص ١٧٩ .

(٤) أحسن التقاسيم للمقدسي ص ٢٣٦ .

(٥) خطط المقريزي ج ٤ ص ١٨٤ ـ طبعة دار الطباعة المصرية ببولاق سنة ١٢٧٠ هـ .

وكان أقوى نصير له الصاحب بن عباد الذي وزر لفخر الدولة البويهي ثمانية عشر عاماً (٣٦٧ ـ ٣٨٥ هـ)[١] جمع حوله فيها المعتزلة ورقاهم إلى المناصب العالية وبذل ماله في نشر الاعتزال والدعوة له . وقد فطن ياقوت إلى أن الناس ما دخلوا في مذهب الصاحب وقالوا بقوله إلا رغبة فيما لديه[٢].

ومن ثم بدأ الاعتزال ينحسر عن البصرة وبغداد إلى المشرق . حتى إن المقدسي (ت ٣٩١ هـ) وجد أكثر الشيعة في بلاد العجم معتزلة وأكثر فقهائهم من المذاهب الثلاثة على الاعتزال[٣]وأن العوام في الرأي يتابعون الرأي الاعتزالي في خلق القرآن حتى لتقع العصبيات بينهم في ذلك[٤]وفي خوزستان ألفى معظم السكان معتزلة[٥].

٧ ـ نشأة الزمخشري :

في بيئة خوارزم التي تحدثنا عنها في الفصل السابق ولد الزمخشري بإحدى قراها (زمخشر) يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة[٦] في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الفتح ملكشاه الذي يقاس عهده في عظمته وفخامته بأزهر عهود الدولة الرومانية أو العربية حيث ازدهرت التجارة

---

(١) معجم الأدباء ج ٦ ص ٢٥١ .
(٢) معجم الأدباء ج ٦ ص ٢٢٥ .
(٣) أحسن التقاسيم للمقدسي ص ٤٣٩ .
(٤) أحسن التقاسيم للمقدسي ص ٣٩٥ و٣٩٦ .
(٥) أحسن التقاسيم للمقدسي ص ٤١٥ .
(٦) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١١٠ .

والصناعة وزهت الآداب والفنون[1] وكان يعاونه في إدارة الملك وزيره نظام الملك الذي « يعد أقدر وزراء الإسلام طراً بعد يحيى البرمكي [2]»ونظام الملك هذا كان رجلاً ديناً له مجالس يحضرها أئمة الدين من قراء وفقهاء ومحدثين ، كما أنه أنشأ المدارس في الأمصار المختلفة لتعليم الحديث - بل كان هو يمليه ، وفي ذلك يقول ابن الأثير : « كان عالماً ديناً جواداً عادلاً حليماً كثير الصفح عن المذنبين طويل الصمت ، كان مجلسه عامراً بالقراء والفقهاء وأئمة المسلمين وأهل الخير والصلاح ، أمر ببناء المدارس في سائر الأمصار والبلاد وأجرى لها الجرايات العظيمة وأملى الحديث بالبلاد ببغداد وخراسان[3]» .

وعرف عن نظام الملك حبه للعلم واصطفاؤه النابغين من العلماء فتوفر الآباء على تعليم أبنائهم حتى يحظوا بالمناصب العليا التي كان يقسمها درجات ويرشح لكل بحسب فضله وعلمه ، فيذكر العماد الأصفهاني أنه في أيامه نشأ للناس أولاد نجباء وتوفر على تهذيب الأبناء الآباء ليحضروهم في مجلسه ويحظوا بتقريبه فإنه كان يرشح كل أحد لمنصب يصلح له بمقدار ما يرى فيه من الرشد والفضل، ومن وجد في بلدة قد تميز وتبحر في العلم بنى له مدرسة ووقف عليها وقفاً

---

(١) مختصر تاريخ العرب لسيد أمير علي ص ٢٧٢ ـ مطبعة لجنة التأليف سنة ١٩٣٨ م .

(٢) مختصر تاريخ العرب لسيد أمير علي ص ٢٧٠ .

(٣) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٧٢ ط سنة ١٣٠٣ هـ .

وجعل فيها دار كتب[1] ومن ثم نشأ في عصره طبقات الكتاب المنجيدين الذين ولوا المناصب العالية ، وبسط نظام الملك عليهم حمايته فوفر لهم الرزق ووسع عليهم العيش وأمنهم غوائل الزمن لينصرفوا إلى علمهم ولا ينشغلوا بمأكلهم . يقول العماد الأصفهاني : « وفي عصره نشأ طبقات الكتاب الجياد وفرعوا المناصب وولوا المراتب ولم يزل بابه مجمع الفضلاء وملجأ العلماء وكان ناقداً بصيراً ينقب عن أحوال كل منهم ويسأل عن تصرفاته وخبرته فمن تفرس فيه صلاحية الولاية ولاه ومن رآه مستحقاً لرفع قدره رفعه وأعلاه ومن رأى الانتفاع بعلمه أغناه ورتب له ما يكفيه من جدواة حتى ينقطع إلى إفادة العلم ونشره وتدريس الفضل وذكره وربما سيره إلى إقليم خال من العلم ليحلي به عاطله ويحيي به حقه ويميت باطله »[2] وهذه التوسعة على العلماء والأدباء جعلت فرضاً على الدولة ، عليها أن تؤديه إليهم أبداً ليظلوا دوماً في مأمن من عوارض الزمن . فيروي العماد : أنه أي نظام الملك ـ لما وفر الأموال على الخزانة والعسكر جعل فيها لأرباب العلوم وأصحاب الحقوق حقوقاً لا تؤخر ورسوماً لا تغير وصير إحسان السلطان بين أهل العلم ميراثاً يأخذونه بقدر الفرائض ويأمنون بها من النوائب والعوارض[3] .

في هذا العهد إذن الذي كان يشجع العلم ويبسط حمايته على العلماء نشأ الزمخشري وعليه تفتحت عينه ونشأ في أسرة قليل ما

---

(1) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهاني ص ٥٤ الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢ هـ مطبعة دار التأليف .

(2) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهاني ص ٥٤ ، ٥٥ .

(3) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهاني ص ٥٦ .

نعرفه عنها اللهم إلا بقدر ما حكى هو عنها ، نعلم عنها أنها أسرة ذات تقوى لا تخالف في أمر الدين، شهر ذلك عنها وعرف بين الناس أمرها فيقول في قصيدة :

هات التي شبهت ظلماً بشمس ضحى
لو عارضتها لغطتها بإشراق
أستغفر اللّه أني قد نسيت بها
ولم أكن لحمياها بذواق
ولم ينقها أبي كلا ولا أحد
من أسرتي واتفاق الناس مصداقي[1]

ويكشف الزمخشري نفسه ما كان لوالدته من عاطفة رقيقة شفيقة فيروي : « كنت في صباي أمسكت عصفوراً وربطته بخيط في رجله فأفلت من يدي فأدركته وقد دخل في خرق فجذبته فانقطعت رجله في الخيط فتألمت والدتي لذلك وقالت : قطع اللّه رجلك : كما قطعت رجله . . »[2] إن أبسط الأشياء في حياة الإنسان صغيراً قد تكون أشدها انطباعاً على ذاكرته وأعمقها تأثيراً في نفسه . إن الأم طبعاً لم تقصد أن يتحقق دعاؤها ، ولكن شاء القدر أن تقطع رجل ولدها . وهكذا رسخت في نفسه هذه الحادثة . فلعل أمه طبعته منذ طفولته على أن يكون راعياً اللّه في خلقه من حيوان أو إنس ولعلها كانت تذكره دوماً بعاقبة قسوته على الطير لينشأ مفطوراً على رعاية الدين فلا يتعرض لأحد بإيذاء أو مضرة .

---

(١) مخطوط ديوان الأدب للزمخشري ورقة ٨٥ .
(٢) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٧ .

ثم هو ينبئنا أن والده سجين مؤيد الملك (المتوفى سنة ٤٩٤ هـ) فالزمخشري يستعطفه لإطلاق سراح أبيه المعيل :

أكفى الكفاة مؤيد الملك الذي	خضع الزمان لعزه وجلاله
إرحم أبي لشبابه ولفضله	وارحمه للضعفاء من أطفاله
إرحم أسيراً لو رآه من العدى	أقساهم قلباً لرق لحاله
ما أطول الليل الذي يفنيه في	سهر وأطول منه ليل عياله
يشكو قيوداً قصرت من خطوه	وسلاسل حكمت بضيق مجاله
ما ضر مثلك لو عفا عنه فمن	دأب الكرام العفو عن أمثاله
هب أنه ممن أساء فما له	غلب الرزانة منك سوء فعاله[1]

ولا نعرف لم سجن والده ؟ وأغلب الظن أن سجنه لسبب سياسي فالزمخشري يتوسل إلى سجانه أن يطلقه مستشفعاً بفضل أبيه وعلمه وأنه شاب قد خلف وراءه ذرية ضعافاً . ويخيل إليّ أن الزمخشري فقد والدته طفلاً فهو لا يجري هنا لها ذكر في استشفاعه، ومؤيد الملك هذا يصفه ابن الأثير بأنه كان سيء السيرة[2] والأشرار دوماً مسلطون على الأخيار ، وهكذا كان حظ والد الزمخشري أن وقع في يد مؤيد الملك وتعرض لأذاه . ويظهر أنه مات من أثر سجنه فقد سجن شاباً ومات وهو قريب عهد بالشباب ، فالزمخشري يبكي فقد أبيه ولما يشخ ويبكي فيه الورع والتقى والفقر من المال :

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٧ .
(٢) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ١٠٥ .

فَقَدتُه فاضلاً فَاضَت مآثره
العلمُ والأدبُ المأثُور والوَرَع
أخا طِبَاع مصفاة مُنَاسبة
ماء السحابة ما في بعضها طبع
وذا حقائق لا في لحظه طلب
لغير رشد ولا في لفظه قذع
لم يأل ما عاش حبراً في تقاه يرى
أن الحريص على دنياه منخدع
صام النهار وقام الليل وهو شج
من خشية الله كابي اللون ممتقع
من المروءة في علياء مُتسع
صدرا وإن لم يكن في المال متسع
قريب عهد بوخط الشيب عارضه
أثر الشباب ووجف الليل متبع(٢)

وهذا يوقفنا على أن والد الزمخشري كان ـ وهو الشاب ـ عالماً وأديباً قد تمكن من نفسه الدين فهو يقوم الليل ويصوم النهار فعل المنقطع للعبادة ثم هو ذو خلق مصفى قليل المال وهذه صفات ـ إن اعتبرنا ما قد يكون في الشعر من مبالغة ـ تنبىء عن تقوى صاحبها وعزوفه عن الدنيا وهو في ربع شبابه ، ويظهر أن والده توفي وهو عنه بعيد ، لأن الزمخشري كان طالباً للعلم وكان والده يحس بلذعة فراقه ولكنه يتصبر ويتحمل رغبة في تعليم ابنه وتهذيبه . فإن الزمخشري يقول في القصيدة السابقة عينها :

(١)) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٢ .

وإن مـمـا قـرانـي حـسـرة وأسـى
وضـافـني الـكـرب من جراه والـوجـع
أن عـاقـني شـحط دار عـن تـفـقـده
حتى مضى وهـو من ذكـراي مـلتـذع
يـا حـسـرتـا أنـنـي لـم أرو غـلتـه
وغـلتـي بـزمـان فـيـه نـجـتـمـع
قـد كنت أشكـو فـراقـاً قبـل منقـطعـاً
وكـيف لـي بعـده بـالـعيش منـتـفـع؟[1]

ويحدثنا عن جماعة من أقاربه تخطفهم الموت واحداً إثر الآخر :

مـا لـلنـوائـب لا يـنـفـك ديـدنـهـا
غـمـي وهـجـيـرهـا قـهـري وإذلالـي
أودت بـجـدي ومـا أبقـت أخـي وطـوت
عمي وصـادت بـأسبـاب الـردى خـالي[2]

ثم يرثي خالاً له آخر فيقول :

يا خير خالين إني بعد فقدكما	من لوعة وأسى في شر حالين
وإن فرقة خال واحد حطمت	ظهري فكيف إذا فارقت خالين[3]

وهكذا كان الزمخشري وهو لمايزل غضاً طرياً يمتحن في صبره، وخلقه

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٢ .
(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٠٠ .
(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١١٤ .

ويسلبه الموت كل نصير أو ـ في دنياه . هذا هو كل ما استطعنا أن نعثر عليه من معلومات عن أسرته ، أسرة فقيرة تقية ظفرت بحظ من علم وأدب ومضى أكثرها في حياة الزمخشري . والغموض الذي يحيط بأسرته هو عينه الذي يكتنف نشأته العلمية . فالزمخشري يقول ـ كما يروي ابن خلكان : « إنه لما بلغ سن الطلب رحل إلى بخارى لطلب العلم »[1] ، وبخارى منذ الدولة السامانية شهرت بالآداب فكانت كما يصفها الثعالبي مثابة المجد وكعبة الملك ومجمع أفراد الزمان ومطلع نجوم أدباء الأرض وموسم فضلاء الدهر[2] .

قد يكون والده دفع به إلى هناك ليثقف العربية والأدب فيحظى بالمناصب التي كان يرقاها كل أديب نابغ في عهد نظام الملك ، وما من شك أيضاً في أنه ثقف فيما ثقف هناك الحديث، فوالده رجل دين والوزير الذي يرعى العلم محدث يروي الحديث ويبني المدارس لتعليمه ، ولكن على كل حال الصورة الواضحة لنشأته العلمية تتلمذه على محمود بن جرير الضبي الأصفهاني أبو مضر النحوي (المتوفى سنة ٥٠٧ هـ) وهذا الأستاذ « كان يلقب فريد العصر وكان وحيد دهره وأوانه في علم اللغة والنحو يضرب به المثل في أنواع الفضائل : أقام بخوارزم مدة وانتفع الناس بعلومه ومكارم أخلاقه وأخذوا عنه علماً كثيراً وتخرج عليه جماعة من الأكابر في اللغة والنحو ، وهو الذي أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة ونشره بها

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١٠٧ .
(٢) يتيمة الدهر الثعالبي ج ٤ ص ١٠١ .

فاجتمع عليه الخلق لجلالته وتمذهبوا بمذهبه »[1] فالضبي هذا كان مبرزاً في علم اللغة والنحو حتى ليلقب بفريد العصر ، وقد انتفع الزمخشري بمقدرة أستاذه في هذه الناحية وأسهم التلميذ من جانبه بنشاط عظيم في اللغة والنحو ، بل إنا لنلمح في الحقيقة منهجاً طريفاً في البحث النحوي عند الزمخشري فمثلاً نراه في كتابه (المفصل) يقيم بحثه النحوي على عمد ثلاثة : الاسم ـ الفعل ـ الحرف . ولعل هذا المنهج وهذا الأسلوب في تناول النحو ومعالجته من روح استاذه ثم هو ذو منهج طريف أيضاً في بحثه اللغوي فمثلاً في معجمه (أساس البلاغة) نجده يبحث في اللفظية في معانيها حينما ترد حقيقية ثم يتعقب اللفظة عينها في استعمالاتها المجازية في الكلام وهو حريص على أن يكسب اللفظة حيوية ـ ان حقيقة أو مجازاً ـ بإيرادها في تركيب فصيح أو تعبير بليغ يجلي معناها ويلقي الضوء عليه فهل هذه الناحية عني أستاذه بها وورثها تلميذه ؟ اعتقد ذلك بالمعتزلة ـ والضبي واحد منهم ـ عنوا باللغة وتناولوها تناولاً يستطيعون أن يفيدوا منه في ناحيتهم الكلامية الجدلية وهم قد درسوا المنطق والفلسفة فليس عجيباً أن يكون تناولهم اللغة والنحو على أساس علمي منطقي منظم . ثم الضبي معتزلي متكلم وقد كان داعية كبيراً للاعتزال في وقت انحسر فيه الاعتزال عن معظم الأقطار الإسلامية وانحجز في الأقطار التي يغلب عليها اسم الشيعة . بل إن آخر ما نسمعه عن الاعتزال نسمعه في خوارزم هذه التي نشر الضبي فيها الاعتزال . ولن نكون مبالغين تعبيراً إذ قلنا ان الضبي كان شديد

---

(١) معجم الأدباء لياقوت ج ١٩ ص ١٢٣ و١٢٤ .

العصبية للاعتزال ذا حمية في نشره وإذاعته بخوارزم . وهذه الروح المتعصبة المتحمسة بثها في نفس تلميذه الزمخشري . وسنرى أن الزمخشري نشأ متحمساً للاعتزال مذيعاً لتعالميه حتى ليروى عنه انه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب[1] بل ان خوارزم كلها دانت بمبدأ المعتزلة وكانت كلمة خوارزمي مرادفة تماماً لكلمة معتزلي - كما مر بنا - ومكن لأن يؤثر الضبي هذا التأثير في نفوس الناس ما وهبه من خلق فاضل وأدب جملت به نفسه وعون للناس فيما ينوبهم من نوائب ويجزيهم من مصائب . فعاون علمه وخلقه على أن يؤثر هو في الناس ويبلغ غرضه منهم وأن يتأثروا هم به ويفيدوا منه العلم والأدب . وهذه الشخصية العالمة المتأدبة سنراها تنعكس على نفس تلميذه الزمخشري فينشأ صورة ثانية من أستاذه وفيها كذلك آثار العوامل الأخرى التي كونتها - كما سنلم بذلك بعد . على كل حال نشأ الزمخشري نشأة أدبية لغوية كلامية وكان أثر أستاذه الضبي فيه من هذه الناحية أثراً قوياً يعترف له به الزمخشري فيقول في قصيدته في رثائه :

فقلت لطبعي هات كل ذخيرة
فمن أجله ما زلت أدخر الذخرا
وأبرز كريمات القوافي وغرها
فمنه استفدنا العلم والنظم والنثرا[2]

---

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٨ .
(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٥٧ .

وأستاذه هذا العربي قد بث في قلب تلميذه حب العرب والعصبية لهم فهو يمدح أستاذه بالمحبب إليه بذكر أرومته العربية:

مساعي فريد الدهر مستغرباتها
معطلة إن قويست كل مقياس

جرين من السيد بن ضبه في الذرى
وضبه من أدين الياس في الرأس

هم ديجه منهله ساعة الندى
وهم شهب ..منقضة ساعة البأس[1]

ثم هو يتناسى أصله الفارسي فيطعن الشعوبية ويفخر بالعرب في قصيدة عدد فيها مفاخر العرب وضروب شجاعتها وانتصاراتها على الفرس يقول موجهاً حديثه للشعوبية :

وَقُلْ : هِلْ فشَا في الأرضِ غَيْرُ لِسَانِهم
لِسَانٍ فشو الضّوء واليَومَ شَامِس

بِه عَج في امْصَارِها كُل منبر
وَطنَّتْ به في الْخافِقِين الْمَدَارِس

عَلَى ظَهْرها لَمْ يَخْلُق اللَّهُ أُمَّة
تُنَاسِبُهْم في خِصْلة أو تَلاَبس

يُقَاسُ بِيْنَ النَّاسِ حَتَّى إذَا انتهى
إلى الْعَرب الْمقْياس طَاحَ الْمقَايسُ

وَوَاحدة تَكفيكَ هَاتيك حُجّة
بِسَاطعها تَنْشَقّ عَنْكَ الْخَنادِس

(1) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٦٤ .

أَجَلْ رَسول مِنْهُم وبلسَانهم
أجل كتَاب فاعْتَبر يَا مُنافِس
وَقُـلْ لِـلْشُـعُـوبـيـيـن إنْ حَـدِيـثَـكُـمْ
أضـالـيـل من شَـيْـطَانِـكُـم وَوَسَـاوِس
لَـكُـم مَـذْهـب فَـسـل يُـغـر بِمثْـلِهِ
أشـايـب حَـمْـقَـى لا الـرِّجـال الأكايِس[1]

ولن نقول إنه صار عربياً على الفرس وقت خمدت فيها جذوة الشعوبية ولكنا نقول إنه صار إسلامياً لا هو بالفارسي المتحمس ولا بالعربي المصطنع الحمية لهم ـ وهذه النظرية إنما هي نظرة من اتسع الأفق العقلي وسما تفكيره . فلعل أسرته الدينية وبيئته المسلمة التي كانت في نزاع دوماً مع جيرانهم الكفار نضحا عن الإسلام ـ كما مر بنا قبل ـ ثم ما اتسم به عصر الزمخشري في نزاع بين المسلمين والصليبيين وحروب تستعر بينهم باسم الدين إلى جانب عربية أستاذه وخلقه ـ لعل هذا كله أصل في أعماق نفس الزمخشري حب العرب دينهم وعلمهم وأوطانهم فصار إسلامياً خالصاً . فهو يؤلف كتاب المفصل في النحو لما بالمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب[2] ويؤلف كتاب مقدمة الأدب لتعليم الفرس العربية ذلك لأن الحاجة إلى اللسان العربي مُلِحة في الملة الإسلامية[3] .

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٦١ .
(٢) مقدمة المفصل شرح ابن يعيش ـ ط أوروبا .
(٣) مقدمة الأدب للزمخشري ص ١ وما بعدها .

٨ ـ رحلات الزمخشري :

لم تكن الصلة بين الضبي والزمخشري صلة العلم الثي تربط بين الأستاذ وتلميذه ، ولكن كان الضبي يرعى تلميذه ويعينه بالمال إذا احتاج ويدفع عنه الخطوب والمحن إن ألمت به : يقول الزمخشري في إحدى مدحه مقراً بعون أستاذه الضبي :

إِلَيْكَ نظام الْمُلْك شكواي فاسْتَمِع
إِلَيَّ بَثَّ مَحْدُود الْمَعَايش ضَنْكِها
طَريح خُطُوب كُلّ يَوْم تَنُوبه
ببائِقَة تَنْحى عَلَيْه بتركها
وَلَوْ لَمْ يل الضَّبِي عنِّي عِرَاكها
لَغَالت يَد الْبَلْوَى أديمي بعركها[1]

ثم كان أستاذه الضبي هذا الصلة بينه وبين سماح الملوك ، والمعتزلة منذ بدء نشأتهم كانوا يمكنون لمذهبهم بالاتصال بالسلطان الحاكم وقد يكون أقوى مظهر لهذا اتصالهم بالمأمون الذي حمل الناس على القول بخلق القرآن والضبي كمعتزلي سار سيرة أسلافه فاتصل بالوزير نظام الملك الذي ألمحنا إلى فضله على العلم والعلماء ، ويظهر أن الضبي كان مقرباً من نظام الملك فإنا نرى الزمخشري في احدى مدحه لنظام الملك يقرر هذه الصلة القوية ويستشفع بها لدى الوزير يقول :

ثنائي لِصَدْر المَلِك ما عشت دَايم
وإنَّ دُعَائِي مِثْلَه في دَوَامه

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩١ .

جَـعَـلْتُـهـمـا وِرْدى نَـهَـاري وَلْـيـلَتي
كَفِعْـل الْـفَـتَى في صَـوْمِـهِ وَقِـيـامِـه
وكَانَ فَرِيداً الْعصر عبداً مقرباً
وَهَـا أنـا إلاَّ هـضـبـة مـن شـمـامـه
وقـد أوجبَ المـولى لـنـا في قـبـيـلة
قـضـاء زمـام الـحـر بـعـد حـمـامـه
فـإن يـرعني الْمَـوْلى بِحُسْنِ اصْطِنَـاعِـه
فَـقَـد تَمّـم الْمـولـى قَـضَـاءَ ذمـامـه[1]

ففي أغلب الظن أن الضبي هذا وصله بنظام الْملك لأنه وجده غير تلاميذه في العلم ثم خير تلاميذه في الدعاية للاعتزال من بعده. فأراد رفعة شأنه وأن يقوي من نفوذه بأن يصله بالسلطان . وصله أول ما وصل بنظام الملك : ذلك الوزير الذي كان يقرب العلماء ويبسط عليهم حمايته ويغدق من أموال الدولة عليهم ويجعل ذلك حقاً مرسوماً لهم ويوليهم المناصب والدرجات العالية كفاءة علمهم وأدبهم . واتصل الزمخشري اذن بنظام الملك وقال فيه مدحاً كثيراً ونال نعمة وتغنى بشكره يقول الزمخشري لنظام الملك :

إليكَ رَبّ الْمُلك أشْكُرْ أنْعُماً
لِيمناك هطالاً عَلَى ربابها
ودائمة مني لك الدعوة الّتي
تجوب السَّماوات الْعُلَى مستجابها[2]

والزمخشري في شبابه ومطلع حياته العلمية ذو آمال كبار ومطالع

---

(1) مخطوط ديوان الادب ورقة ١٠٤ . (٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٣ .

فسيحة المدى يستشرف بعينيه مستقبلاً ينعم فيه بسلطان ومرتبة عالية فوسع اتصالاته بكبار رجال الدولة في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الفتح ملكشاه ومدحهم ونال نوالهم . ولكن لم يكن المال مرماه فحسب وإنما السلطان أيضاً فقد رأى أصحاب المناصب ودونه في العلم دونه في الخلق ، وتمر الأيام وآماله في المنصب هواء فتأسى وحزن وتغنى بآلامه من دنيا ترفع الحقير وتضع العظيم يقول :

خليليَّ هَلْ تُجْدي عَلَيَّ فَضَائِلي
إذا أَنا لَمْ أرفَع عَلَى كُلِّ جَاهِل

مِن الغبن ذو نقص يُصيب مَنازِلا
أَخُو الفَضْلِ مَحْقُوق بِتِلْكَ الْفَضَائِل

كفَى حُزْناً أَنْ يُرغَم الحِلم والحُجا
تَصُدُّر باد طَيشه غير عاقل

ومَنْ لي بحقِّي بَعْدَهَا وَمُرت عَلَيّ
أَرَاذِلُهَا الدّنيا حُقوق الأَهَائِل

كَذَا الدّهْر كمْ شَوْهَاء في الْحلى جيدها
وَكُم جَيد حَسْنَاء المقلد عاطل[1]

وتشكى إلى نظام الملك في قصائد توجها بمديحه وختمها بشكاواه إذ يرى من دونه قد تصدروا ورقوا المناصب :

أَحظي مَنْقُوص وَلَسْتُ بِنَاقِص
وَكَمْ كَامِل حظّاً وَلَيْسَ بِكَامل

(١)(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٦٥ .

فَـلاَ تَرْضَى يَـا صَـدْرَ الْكَفَـاة بـأن تـرَى
أعـالـي قَـوْم أُلْـحـقُـوا بـأسَـافـل
وَلاَ تَـجْـعَـلُوني مِـثْـلَ هَـمْـزَة واصـل
فَـيَـسْـقـطنـي حَـذْفَ وَلاَ رَاءَ وَاصـل
فـكـلّ امـرىء آمَـالـه عـدد الْـحَـصَى
وَهَـات نَـظِيـري في جمِيـع الْمحَـافِـل
لَئِن كَـانَ امـرىء فـي خـوارزم مـا أرى
فَـاتَ رِحَـالِـي فِـي ظَـهـور الـرواحـل
وكَـمْ قـلتُ أَلْـقـي في وِزارتـك الْـمُـنى
وَأَدْرَك وَحْـدِي مـا ارْتَـجـى كُـل آمـل
ولـم أدر أن الأرْذَلـيـن يَـرُونَ مَـا
تـمـنـوا وأنـي لَسْـتُ أحْـظَى بـطائـل
فـوقـع إلـى هـذا الـزمـان فـإن
غُـلاَمـك يَـجْـعـلني كَـبَـعْض الأراذل(١)

لم يتحقق أمل الزمخشري ببلده ففكر في الرحيل عن وطنه الذي لم يبلغه آمال وأركبه في الحياة مركبا صعباً يقول :

أحـبُّ بـلاد الـلّه شـرقـاً وغـربـاً
إلـيَّ الّـتـي فِـيَـهـا غَـذيـتُ وَلـيـدا
ولـكـن تُـواسـي بـالـكـرامـة غَـيْـرَهـا
وَهـذِي أرى فِـيـهَـا الْـهَـوَان عَتِـيـدا(٢)

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٥ .
(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٣٧ .

وَمَــا مــنــزل الإذلال لِــلْحُــرّ مــنــزلاً
وإنْ كــان يـعـيش الــحــرّ فـيــه رغـيــدا
ســأرحــلُ عــنـهــا ثــم لــســتُ بــراجــع
وأضــربُ مــرمـى فـي الــبــلادِ بـعـيــدا
فــلا كـنت إن ضــمــت فـيـهــا ابـن حــرة
وَلاَ عـشت بَـيْـنَ الـصّــالـحـيـن حـمـيــدا

خاب أمله ببلده ولكن نفسه طامحة طامعة فلجأ إلى خراسان ومدح بها جماعة من أصحاب الصولة والدولة منهم مجير الدولة أبا الفتح علي بن الحسين الأردستاني الذي استنابه تاج الدولة عنه في ديواني الطغراء والإنشاء في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الفتح ملكشاه وصار كاتب الرسائل وكان أوحد عصره ونسيج وحده[1] ونرى الزمخشري هنا يعرض على ممدوحه كتبه اللغوية متوسلاً :

وأصبحتُ كالْمَقْصُوصِ رِيشُ جَنَاحِهِ
أُنوء بركن كُلّما قُمتُ جانح
فعند مجيرُ الدّولة المستجارُ لي
مداواة أدواء وأسو جَرائِح
نَطاسِي آمَال مراض وَجَابر
لِكَسْر مهَيَضات الخطوب الفوادحُ
فلَيت رِحـــالي ألقيت بِفَنَائه
فأرتَع في نعمائه غيرَ نَازِح
ويقدح زنداً داريا من مناقبي
إذا صلدت كل الزناد بقادح

(٣) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهاني ص ٥٨ .

وفي شرح أبيات الكتاب(ابعض ما يرى من صفاتي مجملاً أي شارح :

وأنموذجا أنقذت منه بضمه رَجَائي أرى فيه وجوه المناجح
أراقب في عين الوزير اطلاعه عليه وحسبي منه لمحة لامح[1]

كذلك امتدح في خراسان مؤيد الملك عبيد الله بن نظام الملك الذي تولى ديوان الإنشاء والطغراء أيام جلال الدنيا والدين السلطان أبي الفتح ملكشاه[2] وفيه يقول العماد الأصفهاني : « كان مصرفا للسيف والقلم عارفاً بلغتي العرب والعجم » ولم يكن في أولاد نظام الملك أكفى منه وكان أوحد العصر بليغاً في النظم والنثر »[3] امتدحه الزمخشري وما زال الأمل في المنصب يداعب خياله ، يقول لمؤيد الملك :

إليك عبيد الله أنهي شكايتي نكاية دهر ينتحي بعياله
بحقك فازجره ومره لينتهي فأمرك أمضى من مواضي نباله
وقل يا زمان السوء مالك قاصداً لمن عرف الناس اهتمامي بحاله
فأنت الذي الديوان طوع لحكمه وذلك طوق في(رقاب رجاله
وأنت الذي إن قال شيئاً يريده فما فيهم من ينثني عن فضاله[4]

ويظهر أنه لم ينل شيئاً مما أمل فغادر خراسان إلى أصفهان مقر السلطان السلجوقي محمد بن أبي الفتح ملكشاه (المتوفى سنة ٥١١ هـ) « وكان عادلاً حسن السيرة شجاعاً ومن محاسن أعماله ما

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٢٣ .
(٢) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهاني ص ٥٧ .
(٣) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهاني ص ٧٨ ، ٧٩ .
(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٧ .

فعله مع الباطنية . . . . فإنه رحمه الله تعالى لما علم أن مصالح البلاد والعباد منوطة بمحو آثارهم وإخراب ديارهم وملك حصونهم وقلاعهم جعل قصدهم دأبه »[1] ونلمح هنا أن الزمخشري يمدحه بأفعاله التي خدم بها الإسلام وهو لا يسأله منصباً أو جاهاً في دولته فلعله وطد نفسه على الفشل إذ تطمع في المنصب يقول :

محمد بن أبي الفتح الذي تركت ... أوصاف لكتبهْ في كل منطيق
ابن السلاطين من أبناء سلجوق ... وابن الغطارف منهم والغرانيق
لله من عادل من حق سيرته ... ونصره الحق أن يرعى بفاروق
مستوجب من جموع الشك مبغضة ... محبب من بني الإسلام مرموق[2]

وفي سنة ٥١٢ هـ مرض الزمخشري مرضاً شديداً ترك لفكره العنان أن يستعرض ما مر به من أحداث وصور في حياته ، وعاهد ربه في نجواه الفكرية إن شفي من مرضته هذه التي سماها الناهكة ألا يطأ عتبة السلطان أو يمدحه أو يطمع في منصب[3] أخذ السير إلى بغداد حيث ناظر بها[4] كما سمع الحديث من أبي الخطاب بن البطر[5] ومن أبي سعد الشفاني وشيخ الإسلام أبي منصور الحارثي[6]

---

(١) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ١٨٤ ، ١٨٥ .
(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٨٦ .
(٣) مقامات الزمخشري ص ٨ ط سنة ١٣١٢ هـ .
(٤) المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء ج ٣ ص ١٧ ط القسطنطينية سنة ١٢٨٦ هـ .
(٥) طبقات المفسرين للسيوطي ص ٤١ ط أوروبا .
(٦) بغية الوعاة للسيوطي ص ٣٨٨ - مطبعة السعادة سنة ١٣٢٦ هـ .

واجتمع بالفقيه الحنفي الدامغاني[1] وبالشريف ابن الشجري[2] ثم أراد أن يغسل ذنوبه كما صورتها له نفسه ، تلك الذنوب هي الطمع في المنصب واستجداء عطيات الملوك والكبار وشاءت نفسه أن يفر من جوار الملوك حيث خابت آماله وأن يلجأ إلى جوار الملك الملوك حيث لا يخيب الراجي ، فرحل إلى مكة ، وفي طريقه إليها تغنى بتلك المعاني :

سيري تماضر حيث شئت وحدثي	أني إلى بطحاء مكة سائر
حتى أنيخ وبين أطماري فتى	للكعبة البيت الحرام مجاور
متعوذ بالركن يدعُو رَبّه	لِيَشْكُو جَرائر يَعْدَهُن جرائر
يشكو جرائر لا يكاثرها الحصى	لكنها مثل الجبال كبائر
والله أكبر رحمة والله أكثر	نعمة وهو الكريم القادر
وأحق ما يشكو ابن آدم ذنبه	وأحق من يشكو إليه الغافر
فعسى المليك بفضله وبطوله	يكسو لباس البر من هو فاجر
يا من يسافر في البلاد منقباً	إني إلى البلد الحرام مسافر
إن هاجر الإنسان عن أوطانه	فالله أولى من إليه يهاجر
وتجارة الأبرار تلك ومن يبع	بالدين دنياه فنعم التاجر
تالله ما البيع الربيح سوى الذي	عقد التقي وكل بيع خاسر
فربت هذا العمر غير بقية	فلعلني لك يا بقية عامر
وعهدتني في كل شر أولا	فلعلني فيها لكسري جابر
سأروح بين وفود مكة وافداً	حتى إذا صدروا فما أنا صادر

---

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٧ .

(٢) نزهة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأنباري ص ٤٧٠ ـ ط سنة ١٢٩٤ هـ مصر .

بفنـاء بيت اللّه أضـرب قبتي حتى يحل بي الضريح القابـر
ألقي العصا بين الحطيم وزمزم لا . يطيبني أخـوة وعشـائـر
ضيفـاً لمولى لا يخـل بضيفـه ويبـذل أقصى ما تمنى الـزائر
حسبي جوار اللّه حسبي وحده عن كـل مفخرة يعـد الفـاخـر
سـأقيم ثمّ وثم تدفن أعـظمي ولسوف يبعثني هناك الحاشر[1]

وجاور الزمخشري بمكة جواره الأول حيث لقي رعاية من الأمير العلوي علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس وكان شريفاً جليلاً هماماً من أهل مكة وشرفائها وأمرائها ، ذا فضل غزير ، وله تصانيف مفيدة وقريحة في النظم والنثر مجيدة[2] يقول فيه :

ومما أجل الصنع فيه إنـا فتى بمكـة مرضيـاً مـراداً ومـوردا
لولا ابن وهاس وسابغ فضله رعيت هشيماً واستقيت مصردا[3]

وفي مكة قرأ الزمخشري كتاب سيبويه على عبد اللّه بن طلحة اليابري (المتوفى سنة ٥١٨ هـ)[4] ولبث في جواره هذا عامين ـ كما سنعرض لذلك بعد ـ زار فيهما كل بقعة من بقاع أرض العرب ، يقول الزمخشري : « ووطئت كل تربة في أرض العرب »[5] ، ومما زار همدان باليمن حيث مدح هناك آل زرير وفي ذلك يقول :

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٤٣ .
(٢) معجم الأدباء لياقوت ج ١٤ ص ٨٥ .
(٣) الورقة الأولى من مخطوط ديوان الأدب .
(٤) بغية الوعاة للسيوطي ص ٢٨٤ .
(٥) أساس البلاغة للزمخشري ج ١ ص ٧٨ مادة (ت ر ب) ط . دار الكتب سنة ١٣٤١ هـ .

وكم قلت في خوارزم عند ترحلي
لركائبي سيري إلى همدانا
لو لم أقل سيري إلى همدان ما
همدت بنا في سيرها همدانا
وإلى الكرام بني زرير لم تزل
تجفو بنات غرير الأوطانا
وبنو زرير ما تزر ثيابهم
إلا على الهضبات من ثهلانا (١)

ثم اشتاق إلى وطنه وتجدد أمل الفتى بالمنصب والمال ثانية في نفسه ، فرحل عن مكة . ولكن خاب أمله ورجع صفر اليدين ، فتحسر لفرقته مكة وأخذ يبكي رحيله عنها في قصائد كثيرة حفل بها ديوانه ، منها قوله :

ولي نفس شبه اللهيب تصعدت
به زفرة كالنار زاكية الجمر
يذيب مضايف الشؤون بحره
فتجري شآبيب الشؤون على نحري
بكاء على أيام مكة أن بي
إليها حنين النيب فاقدة البكر
تذكرت أيامي بها فكأنني
قد اختلفت زرق الأسنة في صدري

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١١١ .

أبيت على الصخر المبارك باكياً
كما كانت الخنساء تبكي على صخر
وحين تخطينا المناقب وارتمت
بنا العيس تهوي في مسالكها القفر
وشط بأصحابي عن الأبطح السري
وسط الجبال المشمخرات بالستر
وقلت ألا أين الحطيم وزمزم
وما لي محجوزاً عن الركن والحجر
صفرت وراء الغور صفرة مفلس
رأى يده صفراً من البيض والصفر
وقلت لقلبي قد ملكتك مرة
فما أنت إلا طائر طار عن وكر[1]

ولم يجد إلا نفسه لينحي عليها باللائمة إلا الحزن ليكابده والدمع ليذرفه فهو القائل :

أأبتاع بالفوز الشماوة خاسراً
وأستبدل الدنيا الدنية بالأخرى
إذا خطرت بالبال ذكرى إناختي
على حرم الله استفزتني الذكرى
أكابد ليلاً كالليالي وحسرة
ودمعاً غزير المستقى غائر المجرى

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٤١ .

وأدعوا إلى السلوان قلباً جوابه | لداعيه مهراق من المقلة العبرى
وما عذر مطروح بمكة رحله | على غير بوس لا يجوع ولا يعرى
فما فر عنها يبتغي بدلاً لها | وربك لا عذراً وربك لا عذرا[1]

وحين وصل إلى وطنه خوارزم كان الزمن قد ابتسم له ، ذلك أنه كـان في خوارزم بيت ملك يؤسسـه محمـد بن أنـوشتكين الملقب بخوارزمشاه (المتوفى سنة ٥٢١ هـ) وكان قبل والياً على خوارزم في عهد بركياروق ، « وقد قصر خوارزمشاه أوقاته على مقولـة ينشرهـا ومكرمة يفعلها وقرب أهل العلم والدين فـازداد ذكره حسناً ومحله علوا . ولما ملك السلطان سنجر خراسان أقر محمداً خوارزمشاه على خـوارزم وأعمالهـا فظهـرت كفايتـه وشهـامتـه فعـظم سنجـر محله وقدره »[2] ويظهر أن الزمخشري نال عنده حظوة فإنه يمدح فيه رعاية العلم والأدب يقول :

وقــد خــدمـت بشيئيـن استــوى بـهـمـا
أمــر الــمـلوك ودان الــسـيــف والــقــلم
هــذا لــكـتــب الأيــادي واصــل جــدب
وذا لــكــتــب الأعــادي صــارم خــذم
لـلكـتــب هــذا وهــذا لـلكــتــائـب فــي
يــومــي نــدا وردى داع ومــنــتــقــم

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٤١ .
(٢) تاريخ الكامل لابن الاثير ج ١٠ ص ٩٢ و٩٣ .

صرير هـذا يـبـاري فـي مـهـابـتـه
صَليـل ذاك فـقـد هـابـتـهـمـا الـبـهـم
أي الـمـلـوك تـلاقـت فـي مـجـالـسـه
غـرائـب الـعـلـم والآداب والـحـكـم[1]

فلما توفي محمد خوارزمشاه ظل الزمخشري على مكانته عند ابنه أتسز (المتوفى سنة ٥٥١ هـ) « الذي مد ظلال الأمن وأفاض العدل وكان قد قاد الجيوش أيام أبيه وقصد بلاد الأعداء وباشر الحروب . ولما ولي بعد أبيه قربه السلطان سنجر وعظمه واعتضد به واستصحبه معه في أسفاره وحروبه فظهرت منه الكفاية والشهامة فزاده تقدماً وعلواً »[2] وبأمر أتسر هذا حررت نسخة من كتاب الزمخشري (مقدمة الأدب) لخزانة كتبه وفي مقدمة هذا الكتاب يحدثنا الزمخشري عن فضل ممدوحه على الأدب والعلم ورعايته لأهلهما ـ وما من شك في أنه عن نفسه يحكي الرعاية به والعناية ـ يقول : « . . . والذي اصطفاه اللّه في زماننا لنصرة الأدب وقذف في قلبه الرغبة في كلام العرب الأمير الأجل الأسفهسلار بهاء الدين علاء الدولة أبو المظفر أتسز بن خوارزم شاه أدام اللّه علاءه ونصر لواءه ، فغاية لذته في بهاء الدين مجالسته الأفاضل وقصارى لهوه في منادمته الأماثل ولا يزال ظل كرمه الواسع عليهم ممدوداً وجنابهم بإنعامه الفائض مجوداً وصلاته وخلعه مترادفة عندهم متوالية رائحة إليهم غادية وقد رسم لي أمره العالي زيد علواً بتحرير نسخة من كتاب

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٠٧ .
(٢) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١ ص ٩٢ و٩٣

(مقدمة الأدب) لخزانة كتبه المعمورة ففعلت على رسمه وجعلت الكتاب موسوماً باسمه لأن هذا الكتاب قد أصاب قبولاً من القلوب وهب في البلاد مهب الصبا والجنوب فأردت ألا يزال مذكوراً في كل مكان وزمان يكون اسمه العزيز جارياً على كل لسان »[1] .

وأحس الزمخشري في نفسه الحبر وعاوده الحنين إلى الجوار بمكة وألحت نفسه عليه في ذلك ولم يقر لها قرار حتى عاد بعد إلى مكة وفي طريقه إليها مر بالشام وامتدح صاحب دمشق تاج الملك المتوفى سنة ٥٢٦ هـ[2] الذي قتل من الباطنية ستة آلاف نفس وجمع العرب والتركمان لملاقاة الفرنج الذين حاصروا دمشق فهزمهم شر هزيمة سنة ٥٢٣ هـ[3]. ثم امتدح الزمخشري من بعده ابنه شمس الملك الذي ولي بعد أبيه تاج الملك سنة ٥٢٦ هـ[4].

وأغز)السير إلى مكة حيث دخلها سنة ٥٢٦ هـ . وجاور بها جواره الثاني ثلاث سنين ألف فيها تفسيره (الكشاف) وفي جواره بمكة مرتين ومدته يقول :

فجاورت ربي وهو خير مجاور
لدى بيته المحرم عاكفا

---

(١) مقدمة الأدب للزمخشري ص ١ - ٣ ط . أوروبا سنة ١٨٤٣ م .
(٢) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٤٣ .
(٣) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٣٤ و٢٣٥ ، وقصيدة مديحه ورقة ٣٨ مخطوط ديوان الأدب..
(٤) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٤٣ وقصيدة مديحه بمخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٩ .

أقمت بإذن اللّه خمساً كواملاً
وصادفت سبعاً بالمعرف واقفا
وتم لي الكشاف ثم ببلدة
بها هبط التنزيل للحق كاشفا
وزرت ابن عباس بوج وتممت
يدي عند رأس الحبر منه طرائفا[1]

وفي جوار الزمخشري الثاني بمكة لقي من ابن وهاس ما عوده منه ومن صحبه من كرم الوفادة والإجلال .

وفيما لقيه الزمخشري من كرم ابن وهاس وحفاوة صحبه به تقول مدحته :

بمكة آخيت الشريف وفتية تواليه من آل النبي غطارفا
وكنت عليهم من أعز نفوسهم أعز وكل كان صنواً ملاطفا
لكل موال لي ولياً مناصحا لكل معاد لي عدواً مكاشفا
يتابع إن نوظرت ردءاً لشاغب وينهض إن ذوكرت ردءاً مكانفا
متى أقبل العلامة انتفضوا له وحيوه حيا اللّه تلك المعارفا
وهشوا إليه باسطين أسرة بماء الحياء الهاشمي نواطفا
كركب عطاش بعد يأس تباشروا بأن أبصروا ذا هيدب متكاثفا

وكان ابن وهاس لجنبي فارشاً كما تفعل الأم الحفية لاحفا
رأيت مع الإجلال منه تكرماً كما صاب ربعي الحيا مترادفا

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٩ .

على باب أجياد بنى لي منزلا كركن شمام بالصفا متواصفاً
وأنفق في اتمامه من تلاده
ثقيلات وزن في البلاد خفائفا[1]

ويظهر أن ابن وهاس كان أيضاً يناصر الزمخشري رأيه الاعتزالي فالزمخشري يقول في إحدى مدحه له :

على بكر ذي المجد بن عيسى
عليٌّ في سراة بني علي
علا الأشراف كلهم وما من سلاح فيه فضل المشرفي
تقول إذا بدا ملك كريم كساه اللّه هيكل آدمي
وقل يا أمنع الثقلين جارا جزاك اللّه عن شيخ أبي
بعيد المستلاذ كليل ظفر عن الأنصار في بلد لظي
غضبت له وذلك نبض عرق كريم غضبة النمر الأبي
زأرت وراء دين العدل زأرا وقد نبحت كلاب المغربي
فقد أشجيتهن بكل عظم تنشبَّ في اللهاة وفي المري
ومن يغضب لدين اللّه يجمع مراضيه إلى الأجر السني
وليس الجبر والتشبيه إلا بقية إرث دين جاهلي
فقم بالعدل وللتوحيد فيه تقم يا ابن النبي هدي النبي[2]

وبإشارة ابن وهاس جمع الزمخشري منظوماته في (ديوان الأدب) يقول في مقدمة الديوان : « . . . .

ومما أجل الصنع فيه إناختي بمكة مرضياً مراداً وموردا

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقتا ٧٩ ، ٨٠ .
(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١١٦ .

ولولا ابن وهاس وسابغ فضله رعيت هشيماً واستقيت مصردا

. . . . ولولا ذاك وأن أمرك مرسوم أجرى بي بوجوب امتثاله موضوع مزاى لاحتذاء مثاله للقيت مني حين اقترحت علي جمعي نفاسات قريحتي وطلبت إلي الإسجاح بمجاجات سجيحتي ركناً عن الإجابة قروراً وجلداً من المساعفة به مقشعراً ولصادفت دونه باباً مرتجاً وعالجت بين يديه قفلاً عسراً مسلتجاً »[1] .

وبإشارته أيضاً ألف الزمخشري تفسير الكشاف ـ موضوع بحثنا[2] وعاود الزمخشري الحنين إلى وطنه فاتخذ سمته إليه وفي طريقه إليه مر ببغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة وقرأ بعض كتب اللغة على أبي منصور الجواليقي .

يقول أبو اليمن زبير بن الحسن الكندي الملقب تاج الدين (المتوفى سنة ٦١٣ هـ) :

« كان الزمخشري أعلم فضلاء العجم بالعربية في زمانه وأكثرهم اكتساباً واطلاعاً على كتبها وبه ختم فضلاؤهم . . . . قدم علينا بغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة ورأيته عند شيخنا أبي منصور الجواليقي مرتين قارئاً عليه بعض كتب اللغة من فواتحها ومستجيزاً لها لأنه لم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية »[3] .

ثم بلغ وطنه حيث وافته منيته بجرجانية خوارزم سنة ٥٣٨ هـ[4]

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقتا ١ و٢ .

(٢) تفسير الكشاف ج ١ ص ٣ ـ الطبعة الأولى بالمطبعة الشرقية سنة ١٣٠٧ هـ .

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٢٤٥ .

(٤) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١١٠ .

وقد رأى قبره الرحالة ابن بطوطة[1] .

٩ ـ نشاطه العلمي

أفرغ الزمخشري شطراً كبيراً من حياته للعلم والتأليف ذلك لأنه منذ أول الأمر ابتعد عن كل مشغلة : اعتزل النساء ونسلهن يقول :

تصفحت أولاد الرجال فلم أكد
أصادف من لا يفضح الأم والأبا
رأيت أباً يشقى لتربية ابنه
ويسعى لكن يدعى مكبًّا ومنجبا
أراد به النشأ الأغر فما درى
أيوليه حجراً أم يعليه منكبا
أخو شقوة ما زال مركب طفله
فأصبح ذاك الطفل للناس مركبا
لذاك تركت النسل واخترت سيرة
مسيحية أحسن بذلك مذهبا[2]

وهو أيضاً القائل : « لا تخطب المرأة لحسنها ولكن لحصنها فإن اجتمع الحصن والجمال فذاك هو الكمال وأكملهن ذلك أن تعيش حصوراً وإن عمرت عصوراً »[3] .

وكان في مذهبه هذا صارماً لا يحيد عنه حتى لامه قومه فيها :

---

(١) رحلة ابن بطوطة ص ٦ الجزء الثالث .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٨ .

(٣) المقالة السابعة والتسعون من كتاب أطواق الذهب في المواعظ والخطب للزمخشري ص ١٠٧ مطبعة السعادة سنة ١٣٢٨ هـ .

يمّوه قومي بالتنصح لومهم
وإن عناء لومهم والتنصح
يلومنني أني نأيت بجانبي
عن النسل ألوي عنه رأسي وأجمح[1]

ولكنه وهب نفسه للعلم فالتلاميذ والتآليف خير عنده من النسل :

وحسبي تصانيفي وحسبي رواتها بنين بهم سيقت إلي مطالبي[2]

ويظهر أنه أخذ العظة من والده وكان كثير العيال فقيراً فاختار حياة يهدأ فيها ويعكف على نفسه وعلمه لا يشغله شاغل أو يعوقه معوق . ثم هو فاقد لإحدى رجليه[3] ولا بد أن لذلك أثره في نفس الزمخشري ، فهو ضعيف يريد أن يتقوى ، فاقد لأحد أعضائه فبغيته التعويض ومن ثم اتجهت طاقته للعلم يأخذ منه مستفيداً ويعطي الناس مفيداً . كان للعلم محرراً فدرس الكلام وعلومه والحديث والتفسير وأدواته واللغة والنحو والأدب وفنونه وهكذا ألم بثقافة واسعة المدى ويفخر بما ناله من حظ في ذلك جميعه يقول :

تراني في علم المنزل عالماً وما أنا من علم الأحاديث راسفا
فللسنة البيضاء فيّ مناجح ويبغي كتاب الله مني المعارفا
وما أنا من علم الديانات عاطلا فأحسن حلى لم يزل لي شانفاً
فكم قد حوت يمناي منه دفاتراً
وكم قد وعت أذناي منه وطائفا

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٢٦ .
(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩ .
(٣) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٧ .

وما للغات العرب، مثلي مقوم
أبى كل ندب متقن أن يخالفا
وبي يستعيذ النحو أن سيبويه كتابه
يقل حجر جار الله مأواي حالفا
وما من رواة الكتب راوية له
سوى واحد فانظر فلست مصارفا
وعلما المعاني والبيان كلاهما
أزف إلى الخطاب منه وصايفا
أقرت بي الآداب أصلاً لها ومن
رأى مشرفيات جحدن المشارفا
وديوان منظومي يريك بدائعاً
وديوان منثوري يريك طرائفا[1]

١٠ ـ ثناء العلماء عليه :

وهكذا انقطع الزمخشري للعلم وأخلص له فجلى فيه وذاع فضله وعظم في أعين الناس حتى أثنى عليه العلماء كلهم ممن ترجموا له . يقول فيه السمعاني : « كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو »[2] ويقول ابن خلكان : « كان إمام عصره غير مدافع تشد اليه الرحال في فنونه »[3] وفيه يقول ابن الأنباري « كان نحوياً

(١) مخطوط ديوان الأدب رقم ٧٨ .
(٢) الأنساب للسمعاني ص ٢٧٧ ـ ط ليدن سنة ١٩١٢ م .
(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١٠٧ .

فاضلاً »[1] ويحكي ابن الأنباري رأي ابن الشجري اللغوي في الزمخشري فيقول « وقدم (أي الزمخشري) إلى بغداد للحج فجاءه شيخنا الشريف ابن الشجري مهنئاً له بقدومه فلما جالسه أنشده الشريف :

كانت مساءلة الركبان تخبرني عن أحمد بن دؤاد أطيب الخبر
حتى التقينا فلا واللّه ما سمعت أذني بأحسن مما قد رأى بصري

وأنشده أيضاً :

وأستكبر الأخبار قبل لقائه فلما التقينا صغّر الخبر الخُبر

وأثنى عليه »[2] .

ويقول عنه ياقوت : « كان إماماً في التفسير والنحو واللغة والأدب واسع العلم كبير الفضل متقناً في علوم شتى »[3] ويذكر الأمير أبو الحسن علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس الحسني العلوي طيران اسم الزمخشري في الآفاق ، يقول :

وكم للإمام الفرد عندي من يد
ونـاهيك مما قد أطاب وأكثرا
أخي العزمة البيضاء والهمة التي
أنافت بها علامة العصر والورى
جميع قرى الدنيا القرية التي تبوأها داراً فداء زمخشرا

---

(١) نزهة الألباء في طبقات الأدباء ج ١ ص ٤٦٩ .
(٢) نزهة الألباء في طبقات الأدباء ج ١ ص ٤٧٠ ، ٤٧١ .
(٣) معجم الأدباء لياقوت ج ١٩ ص ١٢٦ .

وأحــر بــأن تــزهــى زمخـشــر بــامــرىء
إذا عــد في أســد الشـــرى زمــخ الـشـــرا

فلولاه مـا طن البـلاد بـذكـره ولا طـار فيهـا منجـداً ومغـوراً
فليس ثنـاهـا بـالعـراق وأهله بأعـرف منها بالحجاز وأشهر(١)

ويقول الزمخشري عن نفسه :

ألـم تـر أنـي حيـثـمـا كـنـت كـعـبـة
يـحـفـون بـي كـالـطائـفـين طـوائـفـا
فـشـرقـيـهم يـهـوى إلى النـور قـابسـاً
وغـربيهم يسـعى إلـى البـحـر غـارفـا(٢)

ويقول أيضاً :

«وإني في خوارزم كعبة الأدب»(٣)

وقد كوّن الزمخشري مدرسة علمية ينشر فيها علمه ويبث تعاليمه، تلمذ لهفيها جماعة. يقول السمعاني : «وظهر له جماعة من الأصحاب والتلامذة ، وروى عنه أبو المحاسن إسماعيل بن عبد الله الطويلي بطبرستان وأبو المحاسن عبد الرحيم بن عبد الله البزار بأبيورد وأبو عمرو عامر بن الحسن السمسار بزمخشر وأبو سعد أحمد بن محمود الشاتي بسمرقند وأبو طاهر سامان بن عبد الملك الفقيه بخوارزم وجماعة سواهم»(٤) وتلمذ له محمد بن أبي القاسم بـايجـوك أبـو الفضـل البقـالي الـخوارزمـي الآدمي الملقب زين

---

(١) معجم الأدباء لياقوت ج ٢ ص ٩٤٠ .
(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٩ .
(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٨ .
(٤) الأنساب للسمعاني ٢٨٨ .

المشايخ النحوي الأديب كان إماماً في الأدب وحجة في لسان العرب أخذ اللغة وعلم الأعراب عنه وجلس بعده مكانه وسمع الحديث منه ومن غيره[1] وتلقى العلم عنه يعقوب بن علي بن جعفر أبو يوسف البلخي ثم الجندلي أحد الأئمة في النحو والأدب وأزمه[2] وأخذ العلم عنه علي بن محمد بن علي بن أحمد .بن مروان القمراني الخوارزمي أبو الحسن الأديب بلقب حجة الأفاضل سيد الأدباء قدوة مشايخ الفضلاء المحيط بأسرار الأدب والمطلع على غوامض كلام العرب قرأ الأدب على فخر خوارزم محمود بن عمر الزمخشري فصار أكبر أصحابه وأوفرهم حظاً من غرائب آدابه . . . سمع الحديث من فخر خوارزم . . . وكان يذهب مذهب الرأي والعدل[3] فهذا النص يوقفنا على أن الزمخشري كما كان يعلم تلاميذه الأدب واللغة والحديث كان يبث فيهم أيضاً ثقافته الكلامية ومعتقده الاعتزالي . وقرأ عليه الموفق بن أحمد بن أبي سعيد إسحاق أبو المؤيد المعروف بأخطب خوارزم وكان متمكناً من العربية غزير العلم فقيهاً فاضلاً أديباً شاعراً وتلمذ له كذلك علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس أبي الطيب من ولد سليمان بن حسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام وكان شريفا جليلاً هماماً وكان من أهل مكة وشرفائها وأمرائها وكان ذا فضل غزير وله تصانيف مفيدة وقديمة في النظم والنثر مجيدة قرأ على الزمخشري بمكة وبرز عليه وصرفت أعنة طلب العلم إليه[4] .

(١) معجم الأدباء لياقوت ج ١٩ ص ٥ .
(٢) معجم الأدباء لياقوت ج ٢٠ ص ٥٥ .
(٣) معجم الأدباء لياقوت ج ١٥ ص ٦١ و٢٢ و٦٥ .
(٤) معجم الأدباء لياقوت ج ١٤ ص ٨٥ .

كما طلب الإجازة والرواية من الزمخشري جماعة من العلماء فأم المؤيد زينب بنت الشعري (ت ٦١٥ هـ) كانت عالمة وأدركت جماعة من الأعيان العلماء وأخذت عنهم رواية وإجازة منهم العلاّمة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري [١] والحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد السلفي [٢] رحمة اللّه تعالى كتب إلى الزمخشري من الاسكندرية وهو يومئذ مجاور بمكة يستجيزه في مسموعاته ومصنفاته فرد جوابه بما لا يشفي الغليل فلما كان في العام الثاني كتب إليه أيضاً مع الحجاج استجازة أخرى اقترح فيها مقصوده ثم قال في آخرها : ولا يحوج أدام الله توفيقه إلى المراجعة فالمسافة بعيدة . وقد كاتبته في السنة الماضية فلم يجب بما يشفي الغليل وله في ذلك الأجر الجزيل [٣] . وطلب الإجازة من الزمخشري رشيد الدين الوطواط الأديب الكاتب الشاعر ، وكان من نوادر الزمان وعجائبه وأفراد الدهر وغرائبه ، أفضل زمانه في النظم والنثر وأعلم الناس

---

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٢٤٧ .

(٢) ترجم له ابن خلكان في الوفيات ج ١ ص ٣٧ و٣٨ قال : أحد الحفاظ المكثرين رحل في طلب العلم ولقي أعيان المشايخ، وكان شافعي المذهب، ورد بغداد واشتغل بها على الكيا أبي الحسن علي الهراسي في الفقه وعلى الخطيب أبي زكريا يحيى بن علي التبريزي اللغوي وروى عن أبي محمد جعفر بن السراج وغيره من الأئمة الأماثل وجاب البلاد وطاف الآفاق ودخل ثغر الإسكندرية سنة إحدى عشرة وخمسمائة وأقام به وقصده الناس من الأماكن البعيدة وسمعوا عليه وانتفعوا به ولم يكن في آخر عصره مثله وبنى له العادل أبو الحسن علي بن السلار وزير الظاهر العبيدي صاحب مصر سنة ست وأربعين وخمسمائة مدرسة بالثغر المذكور وفوضها إليه وهي معروفة به إلى الآن .

(٣) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٨ .

بدقائق كلام العرب وأسرار النَحو والآداب طار في الآفاق صيقة وسار في الأقاليم ذكره، وكان ينشىء في حالة واحدة بيتاً بالعربية من بحر وبيتاً بالفارسيةمن بحر آهر ويمليهما معاً(١) ويذكر براون أنه كان كاتباًوشاعراً لأستز الذي قامت على أكتافه الدولة الخوارزمشاهية(٢) وتوفي سنة ٥٧٨ هـ(٣) . وقد كتب رشيد الدين الوطواط إلى الزمخشري رسالة يستجيزه فيها يقول : « إن حضرة جار اللّه أوسع من أن تضيق على راغب في فوائده وأكرم من أن تستثقل وطأة طالب لعوائده، ومع هذا أرجو إشارة تصدر من مجلسة المحروس إما بخطه الشريف فإن ذلك شرفاً يدوم على مدى الدهور والأيام وفخراً يبقى على مر الشهور والأعوام وإما على لسان من يوثق بصدق مقالته ويعتمد على تبليغ رسالته من المنخرطين في سلك خدمته والراتعين في رياض نعمته ورأيه في ذلك أعلى وأصوب »(٤) وقد أجازه الزمخشري ، يقول الوطواط في رسالة أرسلها يهنىء الزمخشري بالعيد . « ولقاء سيدنا جار اللّه أدام اللّه مجده لنا معشر خدمه والمرتضعين درة فضله وكرمه عيد لا يزال كتصحيفة باقية محاسنه دائمة ميامنه . يهدي كل ساعه إلى أبصارنا نوراً وإلى أرواحنا راحة وسروراً »(٥) وبعد وفاة الزمخشري كانت له في نفس تلميذه مكانة الإجلال والتقديس حتى إنه ليبغي تصحيح ما حرِّف من بعض مؤلفات أستاذه . يقول الوطواط

(١) معجم الأدباء لياقوت ج ١٩ ص ٢٩ .

(٢) Litersty History of persia P. 309

(٣) نفس المصدر السابق ص ٣٣١ .

(٤) ج ٢ من مجموعة رسائل رشيد الدين الوطواط ص ٢٨ و٢٩ ـ ط المعارف سنة ١٣١٥ هـ .

(٥) نفس المصدر السابق ص ٥٩ و٦٠ .

في رسالة لبعض الأفاضل أرسلها : « وقعت في يدي نسخة من كتاب أساس البلاغة وقد رأيت فيها من التصحيفات ما لا أصادف من ديني فسحة في إغفاله فإن تفضل سيدنا أدام اللّه قدس اللّه روحه بانفاذ المجلدة الأولى من النسخة المقروءة على الإمام السعيد جار اللّه قدس اللّه روحه لأقابل سقيمه بصحيحه وأبالغ في تقويمه وتصحيحه حاز مني شكراً طويل الذيل وثناء متدافع السيل[1] .

هؤلاء تلاميذه ممن أجاز وعلم وأبناؤه الذين استغنى بهم عن النسل والذرية منحهم حبه ووده ورغبهم من علمه بما رزقه من خلق فاضل وشخصية عالمة تذعن للحق مؤمنة وتدفع عن المسلمين الضر والخطب . فيحدثنا رشيد الدين الوطواط عن خلق الزمخشري العلمي الذي تكشف له فيما كان بينهما من حوار عملي يقول : « وقد جرى بيني وبينه في حياته وأوقات راحاته مما يتعلق بفنون الأدب وأقسام علوم العرب مسائل أكثر من أن يحصى عددها أو يستقصى أمدها ، رجع فيها إلى كلامي ونزل على قضيتي وأحكامي فالسعيد من إذا سمع الحق سكتت شقاشق لجاجهوسكنت صواعق حجاجه- ثم يعدد هذه المسائل . . إلى أن يقول : وإنما ذكرت هذا القدر اليسير ليعلم فتيان هذه الخطة أن هذا الإمام كان صبوراً على مرارة الحق وحرارة الصدق مع أنه ربُ هذه البضائع وصاحب هذه الوقائع[1] فهو مع الحق ولو على نفسه .

ويكشف لنا الزمخشري نفسه عن جانب من خلقه الجميل ونفسه التي صفتها حوادث الأيام فرفعتها فوق الماديات في رسالته التي بعث

---

(١) المصدر السابق ص ٦٧ ج ٢ .

(٢) ص ٣٧٨ - ٣٨٠ من رسائل البلغاء نشرها كرد على - ط سنة ١٣٦٥ هـ .

بها إلى الحافظ السلفي «ولا يغرنكم قول فلان في ولا قول فلان ـ وعدد جماعة من الشعراء والفضلاء مدحوه بمقاطع من الشعر وأوردها كلها . . فلما فرغ من إيرادها كتب ـ فإن ذلك اغترار منهم بالظاهر المموه وجهل بالباطن المشوه ولعل الـذي غرهم مني مـا رأوا من حسن النصح للمسلمين وتبليغ الشقة على المستفيدين وقطع المطامع عنهم وإفادة المبار والصنـائع عليهم وعـزة النفس والربء بهـا عن السفاسف الدنيات والإقبال على خويصتي والإعراض عما لا يعنيني فجللت في عيونهم وغلطوا فيّ ونسبوني إلى ما لست منه في قبيل ولا دبيـر »[1] وهكذا يكـون العلماء حقاً خلق قبل علم ، وأدب قبـل ثقافة ، ونفس تصفو ولا تجفو،هذا عن تلاميذه،أما عن آثاره فقد ذكر المترجمون لحياة الزمخشري أن له نحو خمسين مؤلفاً في فنون الآداب واللغة والترجمة والتفسير والحديث والفقه يعددها ياقوت ففي التفسير ألف كتابه (الكشاف) موضوع بحثنا ، وفي الحديث ألف كتاب الفائق في غريب الحديث[2] وفي الفقه ألف الرائض في الفرائض والمناهج في الأصول ، ثم في علم الجغرافيا ألف المعجم الجغرافي الذي سماه (كتاب الجبال والأمكنة)[3] وفي الأدب ألف كتباً عدة ، ففي أدب الترجمة ألف كتاب متشابه أسماء الرواة ، وكتاب شقائق النعمان في حقائق النعمان في مناقب الإمام أبي حنيفة ، وفي أدب المواعظ أنتج كتاب الكلم النوابغ في المواعظ وكتاب أطواق الذهب في المواعظ[4] وكتاب نصائح الكبار[5] ، وكتاب

---

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٨ . (٢) مطبوع .
(٣) مطبوع . (٤) مطبوعان ..
(٥) نصائح الصغار ، مخطوط ببرلين والمتحف البريطاني .

نصائح الصغار[٥] وكتاب مقامات في الوعظ[١] وكتاب الرسالة الناصحة وكتاب شرح مقاماته . وألف مجموعة من الكتب في الأدب الخالص ـ شعراً ونثراً منها ربيع الأبرار في الأدب والمحاضرات [٢] وكتاب تسلية الضرير ، وديوان خطب ، وديوان رسائل . وديوان شعر[٣] وكتاب شافي العي من كلام الشافعي . وفي النحو ألف كتاب نكت الأعراب في غريب الإعراب، إعراب القرآن وكتاب النموذج في النحو[٤] وكتاب المفصل في النحو أيضاً[٥] وألف كتاب المفرد والمؤلف في النحو[٦] وكتاب الأمالي في النحو . وألف كتاب حاشية على المفصل في النحو ثم شرح المفصل في النحو ، وشرح كتاب سيبويه ، كما ألف المحاجاة ومتمم مهام أرباب الحاجات في الاحاجي والألغاز[٧] ، والمفردوالمركب. وفي اللغة له مؤلفات عدة منها كتاب تصميم العربية ، وكتاب أساس البلاغة[٨] ، وكتاب جواهر اللغة ، وكتاب الأجناس ، وكتاب مقدمة الأدب في اللغة[٩] ، وكتاب الأسماء في اللغة ، وكتاب القسطاس في العروض[١٠] وكتاب سوائر

---

(١) مطبوع .
(٢) مخطوط بمكتبة بلدية الإسكندرية .
(٣) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة باسم (ديوان الأدب) .
(٤) مطبوعان .
(٥) مطبوعان .
(٦) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة .
(٧) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة .
(٨) مطبوع .
(٩) مطبوع .
(١٠) القسطاس في العروض . مخطوط ببرلين وليدن .

الأمثال ، وكتاب المستقصي في الأمثال[1] وكتاب أعجب العجب في شرح لامية العرب[2] وله غير ذلك مؤلفات ذكرها ياقوت ولا ندري من أسمائها موضوعاتها كما أن ياقوت نفسه لم يذكر كل مؤلفات الزمخشري[3] .

وهذه المؤلفات إن دلت على شيء فعلى أن حياة الزمخشري العلمية كانت حياة خصبة مليئة حيوية وإنتاجاً، وقد شغل الزمخشري في بدء حياته العلمية بالتأليف اللغوي والنحوي واتجه إليهما ، بل إن الغالب على تآليفه كما تلمح فيما مر بنا ـ التأليف اللغوي والنحوي فنراه في إحدى مدحه ـ كما سبق ـ يهدي كتابيه، «شرح أبيات الكتاب » و« الأنموذج » لمجير الدولة أبي الفتح علي بن الحسين الأردستاني الذي كان نائباً في ديوان الطغراء والإنشاء في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الفتح ملكشاه . ولعل من أول ما ألفه أيضاً كتاب « المستقصي في أمثال العرب » وهناك حادثة يرويها ياقوت الحموي قد تحدد لنا شيئاً من تاريخ تأليف الكتاب ـ وإن لم نقطع في هذا برأي ـ يروي ياقوت قائلاً : وسمعت في المفاوضة ممن لا أحصى أن الميداني لما صنف كتاب الجامع في الأمثال وقف

---

(١) المستقصي في الأمثال مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة .

(٢) مطبوع .

(٣) من مؤلفات الزمخشري التي ذكرها ياقوت في معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٢٣ ـ ١٣٥ : مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة . الأصل لأبي سعيد الرازي . ونزهة المستأنس مخطوط بأياصوفيا ـ ورسالة المسأمة ومعجم الحدود ، وضالة الناشد ، وكتاب عقل الكل وروح المسائل ـ ورسالة الأشرار ، وديوان التمثيل ، ويذكر بروكلمان ان للزمخشري رسالة في كلمة الشهادة وأخرى في نص العشرة والقصيدة البعوضية وأخرى في مسائل الغزالي وكلها مخطوطات ببرلين .

عليه أبو القاسم الزمخشري فحسده على جودة تصنيفه وأخذ القلم وزاد في لفظة الميداني نوناً فصار النميداني ومعناه بالفارسية الذي لا يعرف شيئاً، فلما وقف الميداني على ذلك أخذ بعض تصانيف الزمخشري فصيرياء نسبته نوناً فصار الزمخشرن ومعناه مشتري زوجته[1]. إذن كان هناك تحاسد بسبب التأليف في فن الأمثال بين الزمخشري والميداني. والميداني توفي سنة ٥١٨ هـ والبادىء بالحسد كما يروي الخبر هو الزمخشري، فلعل مؤلفه في الأمثال كان بعد مؤلف الميداني، وإذن يكون قد ألف قبل سنة ٥١٨ هـ وفي حياة الميداني خاصة. والزمخشري يحدثنا عن أثر التأليف المحدث في الناس بعد التأليف القديم ويعيد في هذا ويبدي فقد يشير بهذا إلى غلبة الميداني عليه في هذا الفن وأنه هو البادىء بالتأليف فيه، يقول الزمخشري في مقدمة كتابه، «المستقصي في أمثال العرب»: «وكأني بالعالم المنصف قد اطلع عليه فارتضاه وأجال فيه نظرة ذي عقل ولم يلتفت إلى حدوث عهده وقرب ميلاده لأنه إنما يستجيد الشيء ويسترذله لجودته ورداءته في ذاته لا بقدمه وحدوثه وبالجاهل المشط قد سمع به فسارع إلى تمزيق فروته وتوجيه المعاب إليه ولما يعرف نبعه من غربه، ولا صبره من ضربه ولا عجم عوده ولا نفض تهايمه ونجوده والذي غره منه أنه عمل قديم وحسب أن الأشياء تنتقد أو تبهرج لأنها تليدة أو طارفة ولله در من يقول:

إذا رضيت عني كرام عشيرتي فلا زال غضباناً على لئامها

ولبيد حيث يقول:

(١) معجم الأدباء لياقوت ج ٥ ص ٤٧.

فإن تك داعر رثت فواها فإني واثق ببني زياد[1]

ويظهر أن اتجاهه الأدبي اللغوي هذا كان اتجاهاً عاماً في التأليف أول حياته . ثم غلب على تأليفه الأدبي اللغوي عاطفة دينية دافقة بعد أن اهتزت نفسه بما جرى لها من أحداث ، وبعد أن خابت آماله فيما أمل ، وأكسبته صلته بحكام البلاد الإسلامية وأولي الأمر فيها معرفة بحقيقة ما عليه البشر من نوازع وميول ، وبعد تطوافه في مختلف الأقطار الإسلامية وما شاهده في حياته من رؤى وحوادث . وهو إلى جانب هذا كله من أسرة تقية دينة بل من بيئة دينية تحافظ على الدين ثم كانت سنه قد بلغت الخامسة والأربعين . فكان لذلك كله أثره في صفاء نفسه ورقة شعوره وسمو تفكيره . وقد حدثت حادثة مباشرة غيرت مجرى حياته وصرفته عن الدنيا والأماني فيها . يقول الزمخشري متحدثاً عن نفسه : « فلما أصيب في مستهل شهر اللّٰه الأصم (أي رجب) الواقع في سنة ثنتي عشرة بعد الخمسمائة بالمرضة الناهكة التي سماها المنذرة وكانت سبب إنابته وفيئته وتغير حاله وهيئته وأخذه على نفسه الميثاق للّٰه إن من اللّٰه عليه ألا يطأ بأخمصه عتبة السلطان ولا واصل بخدمة السلطان أذياله . وأن يربأ بنفسه ولسانه عن قرض الشعر فيهم ورفع العقيرة في المدح بين أيديهم وأن يعف عن ارتزاق عطياتهم وافتراض صلاتهم مرسوماً وإدرارا وتسويفا ونحوه ويجد في إسقاطه اسمه من الديوان ومحوه وأن يعنف نفسه حتى تفيء ما استطعمت في ذلك فيما خلالها في سني جاهليتها وتتقنع بقرصيها وطمريها وأن يعتصم بحبل التوكل

(١) مخطوط المستقصي في أمثال العرب للزمخشري ورقة ٢ .

ويتمسك . ويتبتل إلى ربه ويتنسك ويجعل مسكنه لنفسه محبساً ويتخذه لها مخيساً . ولا يريم عن قراره ما لم يضطره أمر خير لا يجد الصالح بدّاً من توليه بخطوه وألا يدرس من العلوم التي هو بصددها إلا ما هو مهيب بدارسه إلى الهدى ورادع له عن مشايعة الهوى ومجد عليه في علوم القراءات والحديث وأبواب الشرع من عرف منه أنه يقصد بارتياده وجه الله تعالى ويرمي به الغرض ،الرجع إلى الدين ضارباً صفحاً عمن يطلبه ليتخذه أهبة للمباهاة وآلة للمنافسة . . . »[1] فالتأليف عند الزمخشري منذ سنة ٥١٢ هـ تأليف يرمي إلى غاية دينية . نرى مصداق هذا في مؤلف نحوي ألفه بعد سنة ٥١٢ هـ وهو المفصل في صنعة الإعراب ، وكان شروعه في تأليفه في غرة شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وخمسمائة وفرغ منه في غرة المحرم سنة خمس عشرة وخمسمائة[2] في هذا التاريخ الذي كان قد غلب فيه على نفسه التصوف والتنسك وأصبحت غايته من التأليف غاية دينية نرى الزمخشري يبدأ مقدمة كتابه المفصل بطعن الشعوبية الذين يرى في مذهبهم مظهراً غير ديني ، يقول الزمخشري : « ولعل الذين يغضون من العربية ويضعون من مقدارها ويريدون أن يخفضوا ما رفع الله من منارها حيث لم يجعل خيرة رسله وخير كتبه في عجم خلقه ولكن في عربه لا يبعدون عن الشعوبية منابذة للحق الأبلج وزيغاً عن سواء المنهج . والذي يقضي منه العجب حال هؤلاء في قلة إنصافهم وفرط جورهم واعتسافهم وذلك أنهم لا يجدون علماً من العلوم الاسلامية فقهها وكلامها

---

(١) ص ٧ ـ ١٠ من خطبة كتاب مقامات الزمخشري .

(٢) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٧ .

وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بيِّن لا يدفع ومكشوف لا يتقنع[1] . ثم الزمخشري يرى أن لعلم الإعراب فضلاً آخر للدافع الديني لتأليف كتابه يقول في مقدمة المفصل : « فإن الإعراب أجدى من تفاريق العصا وآثاره الحسنة عديد الحصا ومن لم يتق اللّٰه في تنزيله فاجترأ على تعاطي تأويله وهو غير معرب ركب عمياء وخبط خبط عشواء وقال ما هو تقول وافتراء وهراء وكلام اللّٰه منه براء وهو المرقاة المنصوبة إلى علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن الكافل بإبراز محاسنه الموكل بإثارة معاونه فالصاد عنه كالساد لطرق الخير كيلا تسلك المريد بموارده أن تعاف وتترك »[2] .

ثم هو يقول أيضاً كاشفاً عن غايته من تأليف الكتاب في مقدمة المفصل : « ولقد ندبني ما بالمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب وما بي من الشفقة والحدب على أشياعي من حفدة الأدب لإنشاء كتاب في الإعراب محيط بكافة الأبواب مرتب ترتيباً يبلغ بهم الأمد البعيد بأقرب السقي ويملأ سجالهم بأهون السقي فأنشأت هذا الكتاب المترجم بكتاب المفصل في صنعة الإعراب » .

فهذه النصوص جميعها من مقدمة الكتاب متضافرة على أنه يبغي خدمة الدين بالعلوم العربية .

ثم لا نعلم بعد له مؤلفات أخرى في هذا الوادي ولكنا نلقى بعدئذٍ

---

(١) مقدمة شرح المفصل الزمخشري لابن يعيش . ط أوروبا .
(٢) نفس المصدر السابق .
(٣) نفس المصدر السابق .

الكتاب الذي كشف لنا عن تاريخ تنسكه وغلبة الدين على نفسه وهو كتاب « مقامات الزمخشري » ويظهر أنه ألفه بمكة وأهداه لابن وهاس في جواره الأول ، فإنـه يقول في مقـدمته : « أسـأل اللّه أن يفعم للاسجال النعم ويعينك على إفادة أهل الحرم وإفادة الوفاد من أقاصي البلاد ويكتبك ببركة هذا البيت العتيق في زمرة العتقاء من النار ويثبت اسمك في جملة الأبرار الذين لهمْ عقبى الدار »[1] ألفه بعد مرضه سنة ثنتي عشرة وخمسمائة وتممه خمسين مقالـة يغط فيها نفسـه وينهاها أن تركن إلى دينها الأول ليتعظ غيره ويعتبر[2] وفي كتابه هذا ينحى باللائمة على من يسخرون علمهم وأدبهم للملوك مفيداً من تجربته الشخصية[3] وينعي وهو قد عاشر الملوك وذوي الجاه ـ على من يذلون للملوك دونه ذلهم للّه[4] ويحط الزمخشري ـ وقد بدأ حياته مداحاً من شعر المدح الذي يقدم بين يدي الملوك[5] ثم يطلب من نفسه أن تنأى عن حب الشهرة وطيران الاسم في الآفاق[6] ونلمس في الكتاب صدق العاطفة وحرارة الشعور وتدفق التعبير لأنه صورة قولية من حياة منشئه .

ثم كتاب آخر نجده للزمخشري يكشف عن هذا الدافع الديني له على التأليف وهو كتابه « الفائق في غريب الحديث » وقد أتمه في

---

(١) مقامات الزمخشري ص ٤ و٥ .
(٢) مقامات الزمخشري ص ١١ .
(٣) مقامة الظلمة ص ٧٢ ـ ٧٨ من مقامات الزمخشري .
(٤) مقامة العبادة ص ١١٨ ـ ١٢٢ من مقامات الزمخشري .
(٥) مقامة اجتناب الظلمة ص ١٣١ ـ ١٣٧ من مقامات الزمخشري
(٦) مقامة الخمول ص ١٨٥ ـ ١٨٩ من مقامات الزمخشري .

شهر ربيع الآخر سنة ٥١٩ هـ[١] يقول الزمخشري في مقدمة كتابه مبيناً الغاية الدينية التي سيطرت عليه ودفعته إلى التأليف في غريب الحديث ، تلك الغاية التي كانت ترمي إلى رضا الناس عنه وجميل ذكرهم له بعد. رضوان الله عليه والأمل في جزيل الثواب منه ، يقول : « وقد صنف العلماء رحمهم الله في كشف ما غرب من ألفاظه واستبهم وبيان ما اعتاص من أغراضه واستعجم كتباً تفوقوا في تصنيفها وتجودوا واحتاطوا ولم يتجوزوا وعكفوا الهمم على ذلك وحرصوا ؛ واغتنموا الاقتدار عليه وافترصوا حتى احكموا ما شاءوا واترصوا. . . ولم يدع المتقدم للمتأخر خصاصة يستظهر بها على سدها ولا أنشوطة يستنهضه لشدها ولكن لا يكاد يجد بدا من نبغ في فن من العلم وصبغ به يده ، وعانى فيه وكده من استحباب أن يكون له فيه أثر يكسبه في الناس لسان الصدق وجمال الذكر ويختزن له عند الله جزيل الأجر وسني الذخر وفي صوب هذين الغرضين ذهبت عند صنعة هذا الكتاب . . . فأية نفس كريمة ونسمة زاكية نور الله قلبها بالإيمان والإيقان مرت على هذا التبيان والإتقان فلا يذهبن عليها أن تدعو لي بأن يجعله الله في موازيني ثقلاً ورجحاناً ويثيبني عليه روحاً ريحاناً »[٢] بل هو يستشفع الرسول ﷺ بمؤلفيه « الفائق) وتفسيره « الكشاف » فيقول :

فهل تتلقاني شفاعة أحمد
وعفو كريم للإساءة ما حص

(١) كشف الظنون لحاجي خليفة . ط أوروبا ج ٢ ص ١٢١٧ .
(٢) الفائق في غريب الحديث للزمخشري ج ١ ص ٢ و٣ الأولى بحيدر آباد الدكن لسنة ١٣٢٤ هـ .

وهل يكشف الكشاف والفائق العمى.
إذا تليت يوم القضاء القصائص
يمد الكتاب النور والسنة السنا
متى لخصت في الجامعين اللغائص[1]

وفي جواره بمكة ذلك الجوار الذي حفل بنشاط علمي موفور ألف أيضاً كتابه « أطواق الذهب في المواعظ والخطب » وهو مؤلف قبل تفسير الكشاف إذ قد ورد نص منه في الكشاف ولكن ليست تسميته بأطواق الذهب هي التسمية الأصلية بل التسمية الأولى دون تزويق هي « النصائح الصغار »[2]. يقول الزمخشري في تفسير الكشاف: « وفي النصائح الصغار املأ عينيك من زينة هذه الكواكب وأحلهما في جملة هذه العجائب متفكراً في قدرة مقدرها متدبراً حكمة مدبرها قبل أن يسافر بك القدر ويحال بينك وبين النظر »[3] وهذا النص بعينه في « أطواق الذهب » في الصفحة السابعة والتسعين. و« أطواق الذهب » يهدف أيضاً إلى غاية دينية فهو للعظة ثم هو مظهر من مظاهر التحول الذي طرأ على حياة الزمخشري فلونها بلون الزهد يقول الزمخشري في مقدمة كتابه:

« وأرغب إليك أن تجعل عقيدتي وطويتي وبديهتي ورويتي وما خط بناني وما خطر بجناحي وكل ما ألفته من أقوالي وكلمي وأسلة مقولي على سن قلمي خالصة لك ومن أجلك مطلوبة بها نفحات سجلك

(١) مخطوط ديوان الأدب للزمخشري ورقة (٦٦).
(٢) بيري باربيه دي مينارد ناشر « أطواق الذهب » طبعة أوروبا أن التسمية الأصلية « النصائح الصغار » نسيت وبقيت أقدم تسمية لناشر كتاب الزمخشري وهي التسمية المزوقة « أطواق الذهب ».
(٣) تفسير الكشاف ج ١ ص ١٨٢.

وأن تحفظ فيها ما أوجبت للجار من حق اللمام والذمام لأنها وجدت في حرمك المطهر وولدت في حجر بيتك المستر »[1] .

والكتاب كله ثورة على النفس الأمارة بالسوء وثورة على الأوضاع الاجتماعية في عصره . فهو يحمل على الفلسفة والتنجيم[2] وعلى السلاطين الظلمة[3] ويغمز الزعماء والطغاة[4] ويدعو على عبيد السلاطين الظلمة[5] ويهجم بعنف على النقلة المقلدين[6] ويغمز القضاة المرتشين[7] ويلوم المستجدين[8] وينصح لعبدة المال أن يفكوا إسارهم من عبادة الدرهم والدينار وأ لا يرجوا من الملوك خيراً أبداً[9] ويطعن عبدة المال من العلماء الذين يطلبون بالدين الدنيا[10] وينقد المرائين في العبادة[11] ويتجه بالنصيحة إلى الملوك العبيد الذين عليهم أن يذلوا لله الملك القهار[12] ولما رأى الزمخشري من الحياة

---

(١) مقدمة أطواق الذهب في المواعظ والخطب ص ٤ ـ ٧ .

(٢) أطواق الذهب المقالة الثالثة والعشرون ص ٣٠ ـ ٣١ .

(٣) أطواق الذهب المقالة الثانية والثلاثون ص ٤١ ـ ٤٢ .

(٤) أطواق الذهب المقالة السابعة والعشرون ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٥) أطواق الذهب المقالة السادسة والثلاثون ص ٤٥ ـ ٤٦ .

(٦) أطواق الذهب المقالة السابعة والثلاثون ص ٤٦ ـ ٤٧ .

(٧) أطواق الذهب المقالة الأربعون ص ٤٩ ـ ٥٠ .

(٨) أطواق الذهب المقالة الثالثة عشرة ص ٢٠ .

(٩)) أطواق الذهب المقالة الثالثة والثلاثون ص ٤٢ ـ ٤٣ .

(١٠) أطواق الذهب المقالة الثالث والأربعون ص ٥٣ ـ ٥٥ والمقالة الثالثة والثمانون ص ٩٨ ـ ٩٩ .

(١١) أطواق الذهب المقالة الحادية والخمسون ص ٦٤ .

(١٢) أطواق الذهب المقالة الثانية والخمسون ص ٦٥ .

ما رأى وشاهد من أدواء المجتمع الإسلامي ما شاهد اعتزل ودعا إلى العزلة[1] وغلب عليه التدين فعلم العبادة لديه خير العلوم[2] واستأثرت به العاطفة الدينية فتصوف ودعا إلى التوكل فشفاء المرضى توكلهم لا استشارتهم الطبيب[3].

ومن تلك الكتب التي طبعت بطابع التنسك والتي ألفها الزمخشري بمكة كتابه « نوابغ الكلم » وفي هذا الكتاب نرى زبدة تجاربه في الحياة وصورة من شخصيته مطبوعة فيما يجريه من مثل والكتاب مؤلف قبل تفسير الكشاف . يقول الزمخشري في الكشاف[4] : « وفي نوابغ الكلم صنوان من منح سائله ومن ، منع نائله وضن[5] وفيها طعم الآلاء أحلى من المن وهي أمر من الآلاء مع المن »[6] وله مؤلفان نحويان ألفهما بمكة ولا ندري ـ على التحديد ـ متى ألفا ولعلهما مؤلفان في جوار الزمخشري الأول بمكة . أحدهما « المفرد والمؤلف » أهداه لأهل مكة . وفي مقدمته يقول : « هذا كتاب المفرد والمؤلف عملته لذوي السابقة والكرم من ساكني الحرم عمل من طب لمن حب وتوقيت فيه قيد الأوابد وصيد الشوارد وتقريب ما يبعد عن الفهم وتسهيل ما تصعب إلا على الشهم وضمنت لمن

---

(١) أطواق الذهب المقالة السابعة ص ١٤ .

(٢) أطواق الذهب المقالة السادسة والخمسون ص ٧٠ ـ ٧١ .

(٣) أطواق الذهب المقالة الثالثة والخمسون ص ٦٦ ، ٦٧ .

(٤) تفسير الكشاف ج ١ ص ١٢٥ .

(٥) النص ص ٨ ، ٩ من نوابغ الكلم ـ الطبعة الأولى بالمطبعة الكلية سنة ١٣٣٢ هـ .

(٩) النص ص ١٩ من نوابغ الكلم .
(٦)

يضبط هذا الترتيب ويحذو هذه الأساليب أن يضرب له المعربيْن بسهم الفارس ويطير اسمه بينهم بضرب القوانس . وسألت ربي أن ينطق في ألسنتهم بحق ويجعل لي لسان صدق وحسبي بثنائهم فخراً مشيداً وبدعائهم ذخراً مخلداً»[1] فهو يتوسل بدعاء ساكني الحرم له عند اللّه وأما ثانيهما فهو كتاب «محاجات ومتمم مهام أرباب الحاجات في الأحاجي والأغلوطات » ولعل الكتاب مهدى إلى ابن وهاس أمير مكة الذي يستشفع بدعائه له عند اللّه . يقول الزمخشري في مقدمة الكتاب : « وهذه أيها العذري العلامة بعقايل الأفكار العامري الصبوة إلى خرايدها كلما برزت عذراء فايدة عن خدرها فأومضت نفاثة في عقد سحرها أخذتها فضممتها إلى كتبك وأسكنتها خزانة لبك فالتقطته حبة قلبك وتعاطته سلامة حبك حرصاً منك على نشدان ضوال الحكم واقتناص أوابد النكت على أن حق الحكمة بأبلغ من ذلك قمن وما لك إلا شروت منها ثمن ثمان[2] مسائل نحوية مسوقة في مسالك المحاجاة في سلوك المعاياة لا تستملى منها مسألة إلا سقطت على أملوحة من الأماليح العلمية وأفكوهة من الأفاكيه الحكمية تراضي شكائمها وتنقاد الأذهان حتى ترجع بعد جهات الإباء سلسات العنان فتلقها تلقي الهايم المستهتر واعتنقها اعتناق الغايب المنتظر واكرم موردها وأعز موفدها إليك وبوئها من رغبتك حق مبائها واجعل قراها مواصلة قراءتها ولا تخل منبتيها من بعض دعواتك في بعض أدبار صلواتك لعل دعوة منها ترفع ولعلك تشفع لي فتشفع أنك على

---

(١) مخطوط المفرد والمؤلف للزمخشري ورقة ١ .
(٢) هكذا ولعل هناك سقط قبل ذلك .

باب رحيم ودود مفتوح لائذ[1] ببابه غير مردود وهو حسبنا ونعم الوكيل[2] .

ثم في مكة ألف كتابه ـ في جواره الثاني ـ في التفسير « الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل » وسنعرض له بعد . ثم بعد الكشاف ألف كتابه الأولى « ربيع الأبرار » والذي حداه إلى تأليفه ما يسوقه في مقدمته إذ يقول : « هـذا كتاب قصدت به إجمام خواطر الناظـرين في الكشاف عن حقـائق التنزيـل وترويـح قلوبهم المنغبة بإجالة الفكـر في استخراج ودايـع علمه وخبـايـاه والتفتيش عن أذهانهم المكدودة بـاستيضاح غـوامضه وخفـاياه وأن يكون مطالعته ترفها لمن قل والنظر فيه أحماضاً لمن اختل » ويظهر أنه ألف هذا لكتاب في أثناء رحلته عائداً إلى وطنه بعد جواره الثاني . ثم من مؤلفـات الزمخشـري بعد تفسيـره الكشاف كتـاب « أساس البلاغة » وفي هذا الكتاب نـرى نصوصـا من كتابـه الآخر « نـوابغ الكلم » المؤلف قبل تفسير الكشاف، ففي مادة «ج د ب» من أساس البـلاغـة يقـول : (وفي نـوابـغ الكلم من كـان آداب كــان رحلة أجدب »[3] وفي مادة (ر ق ن) من أساس البلاغة يقول : « العلم درس وتلقين لا طـرش وترقين »[4]ثم ورد ذكـر الكشاف في مـادة

---

(١) في الأصل (لاذ) .

(٢) مخطوط محاجات ومتمم مهام أرباب الحاجات في الأحاجي والأغلوطات ورقة ١ .

(٣)أساس البلاغة ج ١ ص ١١٠ .

(٤) أساس البلاغة ج ١ ص ٣٦٤ .

(ح ق ر) من أساس البلاغة يقول الزمخشري عندها : « وذكرت حقيقة الكلمة في الكشاف عن حقائق التنزيل »[1].

فكل تلك النصوص تومىء إلى أن الكتاب مؤلف بعد تفسير الكشاف والكتاب بعد خادم لقضية الإنجاز القرآني بما يوقفنا عليه من تلون التعبير الأدبي بأساليب الحقيقة أو المجاز . وهو إذن من وادي الكتب التي ألفها الزمخشري في الطور الأخير من حياته مدفوعاً بالعاطفة الدينية التي غلبت عليه . يقول في مقدمة أساس البلاغة : « ولما أنزل اللّٰه كتابه مختصاً من بين الكتب السماوية بصفة البلاغة التي تقطعت عليها أعناق العتاق السبق، وونت عنها خطا الجياد القرح كان الموفق من العلماء الأعلام أنصار ملة الإسلام الذابين عن بيضته الحنيفية البيضاء والمبرهنين على ما كان من العرب العرباء حين تحدوا به من الإعراض عن المعارضة بأسلات ألسنتهم والفزع إلى المقارعة بأسنة أسلهم من كانت مطامح نظرة ومطارح فكرة الجهات التي توصل إلى تبين مراسم البلغاء والعثور على مناظم العظماء .

والمخابرة بين متداولات ألفاظهم ومتعاورات أقوالهم والمغايرة بين ما انتفعوا منها وانتخلوا وما انتحوا عنه ، فلم يتقبلوا ما اشركوا واستنزلوا وما استفصحوا واستجزلوا والنظر فيما كان الناظر فيه على وجوه الإعجاز أوقف وبأسراره ولطائفه أعرق حتى يكون صدر يقينه أثلج وسهم احتجاجه أفلج وحتى يقال هو من علم البيان حظي وفهمه فيه جاحظي وإلى هذا الصوب ذهب عبد اللّٰه الفقير إليه محمود بن

---

(١) أساس البلاغة ج ١ ص ١٨٤ .

عمر الزمخشري عفا الله عنه في تصنيف (كتاب أساس البلاغة)[١] ولكن الكتاب خادم لقضية الإعجاز. في وجهها الاعتزالي فهو تحقيق عملي لرأي المعتزلة في أن معظم اللغة مجاز يكشف عن ذلك الزمخشري في كلامه عن خصائص الكتاب إذ يقول في المقدمة : (ومن خصائص الكتاب تأسيس قوانين فصل الخطاب والكلام الفصيح بإفراد المجاز عن الحقيقة والكناية عن التصريح[٢] فنراهُ يعقب كلّ مادة بالعبارات التي وقعت مجازاً فيها) . وكتابه (أعجب العجب في شرح لامية العرب) ألفه بعد أساس البلاغة ولا ندري لمن يسوق مقدمته إذ يقول : « هذه نكتة قذفتها خواطر خاطري وفائدة جردتها نواظر نواظري . . . جعلتها على شرح قصيدة الشنفري الموسومة بلامية العرب تحفة أتحفت بها الخزانة السعيدية والحضرة العزية ذا الآلاء المتظاهرة والنعم الوافرة تنتهي المفاخر في العلوم إليه وتثنى الخناصر في الآداب عليه . . . وخطابي لمن نشأ في علم الإعراب وحقق في ميادين أفكاره بالعجب منه والإطراب وسرد علمي المعاني والبيان وعرف التحقيق فيهما من التبيان وطالع أساس البلاغة وعرف براعة البراعة . . . إلخ »[٣] .

وآخر تآليفه فيما نعلم كتابه « مقدمة الأدب » ألفه لتعليم الفرس اللسان العربي وقد أهداه إلى الأمير أتسز الملك الخوارزمشاهي[٤]

---

(١) مقدمة أساس البلاغة ج ١ صفحة (ج) .
(٢) مقدمة أساس البلاغة ج ١ صفحة (د) .
(٣) ص ٢ ، ٣ من مقدمة أعجب العجب في شرح لامية العرب للزمخشري ـ الطبعة الثالثة سنة ١٣٢٨ هـ ـ مصر .
(٤) مقدمة الأدب ص ١ ـ ٣ .

«مقدمة الأدب ص ١ ـ ٣) كما مر بنا قبل. تلك هي سمات النشاط العلمي الذي حفلت به حياة الزمخشري كما استطعنا أن نتبينه من المؤلفات القليلة التي أبقاها الزمن، غير أنه يتصدرها جميعاً مؤلفه في التفسير « الكشاف » فهو الذي يمثل قمة مجده العلمي بحق ـ كما نرى ـ إذ أودعه الزمخشري خلاصة علمه ولب معارفه وامتزج فيه صدق العاطفة نحو الاعتزال كمذهب ونحو الاسلام كدين وقوة العقل بما استودعه من علم كلامي ونضج المعرفة بما وعاه من ثقافة متعددة الأطراف .

١١ ـ ثقافة الزمخشري :

يروي ابن خلكان أن الزمخشري لما بلغ سن الطلب رحل إلى بخارى لطلب العلم[1] ، وبخارى منذ الدولة السامانية اشتهرت بالآداب فكانت كما يصفها الثعالبي : « مثابة المجد وكعبة الملك ، ومجمع أفراد الزمان، ومطلع نجوم أدباء الأرض ، وموسم فضلاء الدهر »[2] . فقد أرسله أبوه إلى بخاري ـ كعبة العلماء ومقصد الأدباء ـ ليثقف العربية وآدابها ، آملاً أن يحظى ولده بالمناصب التي يرقاها كل أديب نابغ في عهد « نظام الملك » الذي كان يرعى العلم والأدب ، ويقرب العلماء ، ويكرم أهل الأدب ، وكان ـ هو نفسه ـ محدثاً يروي الحديث ، ويبني المدارس لدراسته وتعليمه على ما سبق ذكره .

وقد ورد الزمخشري بغداد غير مرة ، وأخذ الأدب عن أبي

---

(١) وفيات الأعيان ، ج ٢ ص ١٠٧ .
(٢) يتيمة الدهر ، ج ٤ ص ١٠١ .

الحسن بن المظفر النيسابوري ـ وأبي مضر محمود بن جرير الضبي ، وسمع من أبي سعد الشقاني ، وشيخ الإسلام أبي منصور نصر الحارثي الجواليقي ، وغيرهم[1] .

ولكن الصورة الواضحة لنشأته العلمية هي تَلْمَذَتُهُ على أبي مضر الضبي ، الذي كان مُبرَّزاً في علم اللغة والنحو ، وهو الذي أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة ونشره بها ، فاجتمع عليه الخلق لجلالته وتمذهبوا مذهبه[2] ، وقد عني كسائر المعتزلة عناية كبيرة باللغة ، وتناولها تناولاً استطاع أن يفيد منه في الناحية الجدلية ، وهو قد درس المنطق والفلسفة ، فليس عجيباً أن يكون تناوله للّغة والنحو على أساس علمي منطقي منظم .

وقد كان لهذه الشخصية المثقفة ثقافة واسعة في اللغة ، والنحو ، والأدب ، وسائر فروع المعرفة ـ كان لهذه الشخصية الفذة ـ أثر بدا على تلميذه الزمخشري ، فكان صورة ثانية من أستاذه « الضبي » .

كان « الضبي » داعياً كبيراً لمذهب المعتزلة ذا حمية في نشره وإذاعته ، وهذه الروح المتعصبة المتحمسة بثها تلميذه الزمخشري ، فقد نشأ الزمخشري متحمساً للاعتزال ، مذيعاً لتعاليمه ، حتى ليروى عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول ـ لمن يأخذ له الإذن : قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب[3] .

---

(١) أساس البلاغة للزمخشري ، ص ٥

(٢) معجم الأدباء ، ج ٩ ص ١٢٣ ووفيات الأعيان ، ج ٤ ص ٢٥٤ ، وبغية الوعاة ص ٣٨٨ .

(٣) وفيات الأعيان ج ٤ ص ٢٥٥ .

وكان أثر أستاذه الضبي فيه من الناحية الأدبية واللغوية واضحاً يعترف له بهما الزمخشري ، إذ يقول في قصيدة في رثائه :

وما زَالَ موتُ المرءِ يخربُ داره
ومَوتُ فريد العصر قد خَربَ العصرَا

وصك بمثلِ الصخرِ سمْعِي نُعيهُ
فشبِّهتَ بالخنساءِ إذ فقدت صخرا

ثم يقول :

فقلت لِطَبعي هات لكُلّ ذخِيرةَ
فمن أجلِه ما زلتُ أدخر الذخرَا

وأبرز كريمَات القوافي ونمرها
فمنه استفَدْنا العلم والنظم والنثرا[1]

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٥٧ .

المتكلمون ـ المعتزلة

كان يقابل طائفة المعلمين من النحاة واللغويين طائفة ثانية من المعلمين كانوا يُعنَوَن بمسائل البيان والبلاغة ، لاتصالها بما كانوا ينهضون به من الخطابة والمناظرة ، ونقصد طائفة المتكلمين الذين أخذوا ينقسمون منذ أواخر القرن الأول للهجرة فرقاً تتجادل في نظرياتها العقيدية من إرجاء وجبر وإختيار ، وكانت تزخر بهم مساجد الكوفة والبصرة وبغداد بعد إنشائها . ومنذ ظهورهم في عصر بني أمية ، وهم يتخاصمون ويتحاورون حواراً عنيفاً . كل يحاول أن يقهر خصمه ويظهر عليه . وسرعان ما أصبحت هذه المحاورات والخصومات ، بل قل المناظرات ، شغل الناس الشاغل ، فهم يعجبون بهذا المناظر أو ذاك ، وهم يتحدثون فيمن كان له الظفر ومن هُزم وغُلب على أمره ، ويحاولون أن يتبينوا أسباب الظفر والهزيمة ، فيعودوا إلى النظر في حجج الخصمين وفي لغتهما ومخارج حروفهما وإشارتهما وهيآتهما .

وكلما تقدمنا مع الزمن احتدمت المناظرات بين هؤلاء المعلمين ، واحتدمت معها الأسئلة في نجاح المناظر والخطيب ، إذ كان جمهور هؤلاء المعلمين يعنى بوعظ الناس ، وكان منهم من يحسن الخطابة والمناظرة والجدل ، ومنهم من لا يوفيها جميعاً حقوقها ، فكثر الحديث في قوة الحجج وفي وضوح العبارة ودقتها وفي جهارة الصوت ، وفي ملامح المتكلم وفي ملاءمته بين كلامه

والمستمعين . وكان يُعنَى كل صاحب نحله فيهم أن يجمع من حوله الشباب وأن ينصرفوا إلى خصومه ، فأخذوا يفقهونهم على النقص في الحجج والأدلة والنقص في الأداء والبيان كما أخذوا يفقهونهم على أسرار المهارة في الإقناع والظفر بالخصوم وأسرار البراعة في القول ، ومضوا يمرنونهم على المناظرة تدريباً لهم ، على نحو ما نجد عند الحسن البصري المتوفى سنة ١١٠ للهجرة إذ نراه يدعو تلميذه عمرو بن عُبَيْد لمناظَرة واصل بن مثال عطاء في الحُكم على مرتكب الكبيرة ، وكان الحسن يراه مؤمناً منافقاً أو فاسقاً ، وتراه الخوارج كافراً ويراه واصل في منزلة وسطى بين منزلة المؤمن والكافر ، واستطاع واصل أن يُقنع عمراً بوجهة نظره وأن ينتزعه من أستاذه . وإنما ذكرنا ذلك لندل على أن تصحيح مخارج الحروف كان من أهم الجوانب التي شغلت الناس منذ أول الأمر في حديثهم عن البيان ، حتى اضطر واصل للتخلص من كلامه جميعه من حرف كان يَلْثَغُ فيه . ويقول خَلَّاد بن يزيد الأرقط : « خطَب الجُمحَيّ خطبة أصاب فيها معاني الكلام . وكان في كلامه صَفِيرٌ يخرج من موضع ثناياه المنزوعة ، فأجابه زيد بن علي بن الحسين (المتوفى سنة ١٢١) بكلام في جودة كلامه إلا أنه فَضَل بحسن المَخْرج والسلامة من الصَّفير ، وذكر عبد اللّه بن معاوية بن عبد اللّه بن جعفر ذلك فقال في كلمة له يذكر فيها خطبة زيد :

صحَّتْ مخارجها وتَمَّ حروفُها فله بذاك مزِيَّةٌ لا تُنْكَرُ »

وليس من شك في أن هذه الملاحظة وما يماثلها هي التي جعلت الجاحظ يفتتح في أوائل كتابه البيان والتبيين فصولاً طويلة عن صحة مخارج الحروف . وما يجري فيها من اللثغات ، إذ وجد المتكلمين

من قبله يكثرون من الحديث عنها . وقد مضى يعرض ملاحظاتهم في شؤون البلاغة والبيان مصوراً ما أوتوه من البراعة في المناظرة والوعظ الديني وما يتصل به من القصص، من ذلك وصفه لأبي شَمِر أحد أئمة القدرية المرجئة وما كان من مناظرة النظام له ، إذ قال :

« كان أبو شَمِر إذا نازع (جادل) لم يحرك يديه ولا مَنْكبيه ولم يقلب عينيه ولم يحرك رأسه ، حتى كأن كلامه إنما يخرج من صَدْع صخرة . وكان يقول : ليس من حق المنطق أن تستعين عليه بغيره، حتى كلمة ابراهيم بن سيَّار النَّظامّ عند أيوب بن جعفر بن سليمان العباسي ، فاضطرَّه بالحجة وبالزيادة في المسألة حتى حرَّك يديه وحلَّ حُبْوته ، وحَبَا إليه ، حتى أخذ بيديه » .

وكان النظام لا يبارى في المناظرة وفي إيراد الحجج وتفريع المعاني وتوليدها ، وقد بنى الجاحظ الجزء الأول من حيوانه وبعض الجزء الثاني على مناظرة بينه وبين معبد في الكلب والديك أيهما أفضل . وممن أشاد ببيانهم من المتكلمين عبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي ، وكان يبني مواعظه على السجع ، ويروي الجاحظ أن تكلم من خلَقْ البعوضة وفي جميع شأنها ثلاثة مجالس كاملة ، ونراه يقول عن ثُمامة بن أشرس أحد رؤوس المعتزلة : « ما علمتُ أنه كان في زمانه قَرَوِيُّ ولا بَلدّ كان بلغ من حُسْن الإفهام مع قلة عدد الحروف ولا من سهولة المخرج مع السلامة من التكلف ما كان بلغه . وكان لفظه في وزن إشارته ، ومعناه من طبقة لفظه ، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك » .

والمعتزلة في الواقع من أمثال ثمامة والنظام وواصل هم المجلوّن

السابقون بين طوائف المتكلمين في البيان البارع إذ نصبوا أنفسهم للدفاع عن الإسلام خصومه من أصحاب الملل ، كما نصبوا أنفسهم لجدال أصحاب الفرق الإسلامية من جبرية ومرجئة ، ومن خوارج وشيعة، إذ كانوا يقفون من السياسة موقفاً محايداً، ومن أجل ذلك لُقبوا بلقبهم « معتزلة » ، ونراهم يأخذون أنفسهم بثقافة عربية أصيلة ، مضيفين إليها ألواناً من الثقافة الأجنبية وخاصة من الفلسفة وما يتصل بها من المنطق ، حتى ليقول الجاحظ : « لا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام متمكناً في الصناعة يصلح للرياسة حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام أفهم من هذا أن الجاحظ كان معتزلي المذهب الفلسفة أن نظّمت عقولهم تنظيماً منطقياً دقيقاً وأن جعلتهم يحسنون استنباط الآراء وخصائص الأشياء ، كما جعلتهم يقتدرون على إيراد الحجج والبراهين وتشعيب المعاني وتفريعها حتى ليقول بشر بن المعتمر إنهم « فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء » وهم لم يتقدموا معاصريهم في الخطابة والبلاغة العملية فحسب بل تقدموهم أيضاً في بحث مسائل البلاغة من الوجه النظرية والتعليمية ومن ثم لم يكن من المصادفة أن يلقانا أقدم تعريف دقيق لها عند عمرو بن عبيد المعتزلي المتوفي سنة ١٤٤ للهجرة ، فقد عرفها بأنها «تخير اللفظ في حسن الإفهام » .

ونحن نلاحظ منذ أول الأمر أن المعتزلة كانوا يطلبون معرفة ما عند الأمم الأجنبية من آراء في البلاغة ومسائلها المتشابكة ، وفي « البيان والتبيين » صحف مختلفة تصور هذا الطلب ، من ذلك أن نرى الجاحظ يسوق تعريف البلاغة عند طائفة من تلك الأمم ، فيقول :

« قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل . وقيل لليوناني : ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام واختيار الكلام وقيل للرومي : ما البلاغة ؟

قال : حسن الاقتضاب عبر البداهة والغزارة يوم الإطالة . قيل للهندي : ما البلاغة ؟

قال : وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة » .

والفارسي إنما يشير إلى معرفة مقاطع الكلام وتمييز فِقَره وعباراته بعضها من بعض ، بحيث تتضح أماكن الوقوف وأماكن الوصل وما زالت فكرته تدور بين أصحاب البلاغة حتى جعلوا لها فصلاً خاصاً في علم المعاني، وفي الصناعتين ما يدل على الكتاب الذين كانوا يُعْنَوْنَ بمواضع الفصل وتبيينها في الكتابة منذ صالح بن عبد الرحمن التميمي كاتب الحجاج . وأشار اليوناني إلى أهمية اختيار الألفاظ وتصحيح المعاني وخاصة من حيث التقسيم الدقيق ، ولعل ذلك ما دفع البلاغيين إلى أن يسلكوا التقسيم في البديع ومحاسن الكلام ، أما الرومي فوقف عند البديهة الحسنة وما يقترن بها من الكلمة المواتية الموجزة ، كما وقف عند غزارة الخطيب ووفرة معانيه وقدرته على حوك الكلام ، بينما وقف الهندي عند وضوح المعاني ، والالقاء بالكلمة في لحظتها المناسبة ، والكناية عن المعنى حين يكون الإفصاح عنه مَرْكَباً عسيراً . ويذكر الجاحظ خبراً طويلاً عن معمر أبي الأشعث رأس فرقة المعمرين من المعتزلةوكيف أنه سأل بَهْلة الهندي ـ أحد أطباء الهند الذين اجتلبهم يحيى بن خالد البرمكي لعهد الرشيد ـ ما البلاغة عند أهل الهند ؟

فقال له بهلة : عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة ، ولكن لا أحسن ترجمتها ، ولم أعالج هذه الصناعة فأثق من نفسي بالقيام بخصائصها وتلخيص لطائف معانيها . قال أبو الأشعث : فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة ، فإذا فيها :

« أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة ، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ساكن الجوارح قليل اللحظ متخير اللفظ ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة. ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة ، ولا يدقق المعاني كل التدقيق ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح ، ولا يصفيها كل التصفية ولا يهذبها كل التهذيب ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيماً أو فيلسوفاً عليماً ومَنْ قد تعود حذف فضول الكلام وإسقاط مشتركات الألفاظ ، وقد نظر في صناعة المنطق على جهة الصناعة والمبالغة لا على جهة الاعتراض والتصفح وعلى وجه الاستطراف والتطرف . واعلم أن حق المعنى أن يكون الاسم له طبقاً . وتلك الحال له وفقاً ، ويكون الاسم له لا فاضلاً ولا مفضولاً ولا مقصراً ولا مشتركاً ولا مضمّنا . ويكون مع ذلك ذاكراً لما عَقَد عليه أول كلامه ، ويكون تصفحه لمصادره في وزن تصفحه لموارده ، ويكون لفظه مونقاً ، ولهول تلك المقامات معاودا ، ومدارُ الأمر على إفهام كل قوم بقدر طاقتهم والحَمْل عليهم على أقدار منازلهم ، وأن تواتيه آلاته وتتصرف معه أداته . ويكون في التهمة لنفسه ظلمها ، فأودعها ذلة المظلومين ، وإن تجاوز الحق في مقدار حُسْن الظن بها آمنها فأودعها تهاون الآمنين . ولكل ذلك مقدار من الشغل . ولكل شغل مقدار من الوهن ، ولكل وهن مقدار من الجهل » .

والصحيفة تطلب ـ بوضوح ـ إلى الخطيب أن يكون ثبت الجنان هادىء النفس ، حتى لا يصيبه دهش من شأنه أن يعقد لسانه ، كما تطلب إليه أن يتخير لفظه وأن يلائم بين كلامه ومستمعيه ، فلا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ، وأن يكون فيه قدرة على إحسان جميع ضروب الكلام بحيث لا يصعب عليه وجه من وجوه القول. وتقول إنه ينبغي أن لا يتعمق في معانيه حتى لا يفضي به ذلك إلى شيء من الغموض ، وأيضاً فإنه لا ينبغي أن لا يسرف في تنقيح لفظه ، حتى لا يخرج إلى أساليب غريبة ، وحتى لا تشغله ألفاظه عن المعاني التي يريد بيانها ، وتمضي فتقول :

إن التكلم بالكلام المصفى المنقح إنما يوجه لمن خبر المعاني من الحكماء والفلاسفة أو قل لعلية المثقفين ممن لا يحتاجون إلى إطناب ، ومن يعرفون حقوق الكلام ويسقطون مشتركه الذي قد يوهم بمعان غير معناه ممن حذقوا صناعة المنطق ، ولم يكتفوا بأن يلموا بأطراف منها . وتقف الصحيفة عند دقة استخدام الكلمة ووفائها بمعناها دون أن تكون زائدة أو ناقصة عنه، ودون أن يدخلها اشتراك فلا تدل على معناها دلالة بينة ، وأيضاً دون أن تحتاج إلى ما بعدها كي تكون تامة بنفسها ، وإلا أصابها التضمينُ واحتياجها إلى ما يليها . ومعروف أن أصحاب البلاغة العربية فيما بعد شدَّدوا في وجوب اكتفاء كل بيت في القصيدة بمعناه ، وسموا البيت الذي يفتقر إلى ما بعده مضمنًا ، وعدَّوا التضمين من أشد عيوب الشعر ، فكل بيت ينبغي أن يستقل بمعناه استقلالاً تاما. وتتعرض الصحيفة بعد ذلك للمتكلم نفسه ، فتطلب إليه أن يكون ذكوراً لأول كلامه حتى يجري فيها الاتساق والالتحام ، فلا تتفكك معانيه ولا تتخلخل فقره ، وأن

يكون شديد التصفح لما عقد عليه كلامه ، وأن يوازن موازنة دقيقة بينه وبين طبقات السامعين وتنصحه الصحيفة أن لا يبالغ في تقدير كلامه والثقة ببلاغته ، حتى لا يقعد به ذلك عن طلب الإحسان ، وكذلك تنصحه أن لا يبالغ في اتهام كلامه بنزوله درجات عن طبقات البلغاء فإن ذلك ومن شأنه أن يصيبه بالعجز والهوان .

ولم ينقل الجاحظ في بيانه صحيفة للفرس تماثل هذه الصحيفة ، ولكنه يقول : « من أراد أن يبلغ في صناعة البلاغة . . . فليقرأ كتاب كاروند » . ولا ندري هل هذا الكتاب كان يحمل آراء في البلاغة أو أنه كان يحمل بعض رسائل الفرس ، ومن يقرأ مقدمة الجهشياري في كتابه « الوزراء والكتاب » يرى في وضوح أن العرب صاغوا كثيراً من رسائلهم على ضوء رسائل الفرس وبعض ما أثر عن بُزُرْجِمهر وغيره ، ولعله من أجل ذلك وضع لهم الجهشياري في مقدمته بعض النماذج الفارسية ، ليتخذوا منها القدوة في عملهم ويحاكوها في كتابتهم .وهي محاكاة تضرب بجذورها منذ عبد الحميد كاتب الأمويين ، وكان يرجع إلى أصول فارسية ، وفيه يقول صاحب الصناعتين « ألا ترى أن عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التي رسمها لمن بعده من اللسان الفارسي ، فحولها إلى اللسان العربي » . وقد حول ابن المقفع ومن خلفوه في العصر كثيراً من أمثلة هذه الكتابة إلى العربية، ومر بنا رأيه في البلاغة كما مر بنا رأي جعفر بن يحيى البرمكي في البيان، فإذا قلنا إن المعتزلة كانت تحت أبصارهم آراء مختلفة للفرس عن البلاغة لم نكن مغالين ، ولا شك أيضاً في أنهم كانوا يعرفون بعض آراء اليونان فيها ، ومن المؤكد أن كتاب الخطابة لأرسطو لم يترجم حتى نهاية العصر العباسي الأول ،

وكذلك لم يترجم « الشعر » وأكبر الدلالة على ذلك أن الجاحظ لم ينقل عنه أي رأي في البلاغة أو في البيان وهو دائماً إذا ذكره في « بيانه » لقبه بصاحب المنطق ، وأكثر من ذلك نراه يزعم تخلف اليونانيين عن العرب والفرس جميعاً في الخطابة ، مما يدل دلالة قاطعة على أنه لم يعرف شيئاً واضحاً عن كتاب أرسطو فيها ولا عن ازدهارها عندهم . وليس معنى ذلك أن الجاحظ والمعتزلة جميعاً لم يقفوا عن شيء مطلقاً من آراء اليونان في البيان والبلاغة فقد كانوا يجادلون أصحاب الملل وخاصة نصارى السريان الذين كانوا يتأثرون في عمق بالثقافة اليونانية والذين كانوا يعرفون كتابي الخطابة والشعر لأرسطو ، كما كانوا يعرفون خطابة السوفسطائيين وما كانوا يعلمونه شباب أثينا من طرق الإحسان في الخطابة وما دربوهم عليه من الغلبة على الخصوم ، بحق أو بغير حق ، بل لقد دربوهم كيف يزيفون الحق ويقبحونه وكيف يزينون الباطل ويحسنونه ، وأيضاً لا بد أنهم كانوا يعرفون ما جاء في بعض محاورات أفلاطون من فكرة وجوب مطابقة الكلام لسامعيه ونفسياتهم ، وهي الفكرة التي بسطها أرسطو في كتابه « الخطابة » بسطاً واسعاً .

لانشك إذن في أن المعتزلة كانوا يستمعون من السريان وغيرهم إلى أصداء كثيرة من هذه الأفكار . ويظهر أنها تسربت من قديم إلى الفرس والهنود ، فحديث ابن المقفع عن البلاغة الذي تمثلنا به وصحيفة الهند يدوران حول فكرة مطابقة الكلام لسامعيه وأن لكل مقام مقالا ، وهي كما قدمنا فكرة يونانية الأصول . وفي صحيفة الهند نفسها ما يدل على صلة كاتبها بالثقافة اليونانية إذ ذكر المنطق وصناعته ، وقد ترجم ابن المقفع كما أسلفنا أجزاء من منطق أرسطو

نقلها عن لغته الفارسية . ومعنى ذلك أن آراء اليونـان في البلاغـة والبيان كانت تسقط إلى المعتزلة من نوافذ كثيرة ، وربما قرأوا شيئاً منها فيما نُقل إلى العربية من التراث اليوناني الذي كانوا يُكِبُّون عليه إكباباً .

على أنه ينبغي أن نلاحظ أن المعتزلة حين طلبوا معرفة آراء الأمم الأجنبية في البيان والبلاغة لم يكونوا يقصدون إلى تمثلها واعتناقها ، إنما كانوا يريدون أن يوازنوا بين آراء الأجانب وآراء العرب في بلاغة الكـلام ، محاولين أن يضعـوا للبلاغـة العربيـة قواعـدها وقـوانينها الذاتية . ومعروف أنهم كانوا يدافعون عن الإسلام أمام أصحاب الملل ، فطبيعي أن لا يلقوا بعقولهم وأنفسهم في أحضان بلاغات أجنبية ، وأن يحتاطوا أشد الاحتياط فيما يأخذونه من هذه البلاغات ، وأن لا يأخذون منها شيئاً إلا بعد درسه وفحصه وتبين ملاءمته للبلاغة العربية . وبذلك يتضح لنا موقف الجاحظ في كتابه « البيان والتبيين » فهو يعرض أطرافاً قليلة من آراء الأجانب ، يُلقْى بها في سيول من آراء العـرب البلاغيـة وملاحـظتهم البيـانيـة ، ملتفتاً من حين إلى حين إلى ملاحظات معاصرية وخاصة من المعتزلة . ومن طريف ما ساقه لهم تعريف العتابي للبلاغة والبليغ ، وكان من السنتهم ، كما كان شاعراً أديباً ، وقد تعرض له بعض معاصريه يسأله عن البلاغة فقال :

« كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حُبْسة ولا استعانة فهو بليغ ، فإن أردتَ اللسان الذي يـروق الألسنة ويفـوق كل خـطيب فإظهارُ ما غَمُضَ من الحق وتصوير الباطل في صورة الحق . وقال له السائل ، قد عرفت الإعادة والحُبْسة ، فما الاستعانة ؟ قال : أما تراه إذا تحدث قال عند مقاطع كلامه : باهنُـاه ، ويا هـذا ، ويا هيـه ،

واسمع مني ، واستمع إليَّ ، وافهم عني ، أولست تفهم أولست تحقل . فهذا كله وما أشبهه عِيٌّ وفساد » .

والقتّابي لا يريد في أول كلامه مجرد الإفهام ، وإنما يريد الإفهام بالألفاظ الفصيحة الحسنة ، وطلب من البليغ أن لا يُعيد في كلامه فإن ذلك من شأنه أن يُدخل عليه فصول اللفظ ،كما تُدْخل الحجاب عن غوامض الأفكاراويكشف عن خباياها ، بما يسلط عليها من أشعة بيانه ، ومن يستطيع بحذقه أن يحتج للباطل المذموم ، حتى يصبح شبيهاً بالحق المحمود ، وقد يكون الدافع له إلى الفكرة الأخيرة ما سمعه عن خطابة السوفسطائيين وإحكامهم الدفاع عن القبيح حتى يصبح نظيراً للحسن ، وقد يكون الدافع احتدام المناظرة في عصره بين أصحابه من المعتزلة وغيرهم من أصحاب الملل والنحل احتداماً. كان يرى في أثنائه باطلاً يصححه مناظر حاذق بلطف جبله العقلية ومداخله الذهنية . وبتأثير هذه المناظرات أخذت تشيع فعلاً في العصر فكرة تحسين القبيح وتقبيح الحسن ، وظلت تنمو حتى ألفت فيها كتب خاصة هي كتب المحاسن والمساوي . ومن طريف ما أُثر عن العَتّابي قوله في الألفاظ والمعاني :

« والألفاظ أجساد والمعاني أرواح ، وإنما تراها بعيون فإذا قَدَّمْتَ منها مؤخرًا أو أخرت منها مقدمًا أفسدت الصورة وغيرَّت المعنى ، كما لو حوَّل رأس إلى موضع يد ، أو يَدٌ إلى موضع رجل لتحولت الحلقة ، وتغيَّرت الحِلْيَة » .

وهي ملاحظة دقيقة ، فالمعنى لا يقوم بغير لفظ ، كما لا تقوم الروح بغير جسد ، فهما متلازمان تلازم الجسد والروح في الأشخاص . ويمضي في تمثيله ، فيطلب أن تُوضَعَ الألفاظ في

مواضعها الدقيقة ، فلا يدخلها التقدم والتأخير المفسدان ، لأنها حينئذٍ تصرف عن وجوهها ، وتفقد حسنها وجمالها ، وإنه ليحسُّ في سوء نظمها إذا اضطرب اضطراباً شديداً ما يحسه في جسد الشخص الجميل لو أن أعضاءه تبادلت مواضعها وأماكنها ، إذن يصبح جسداً مشوهًا ، لما فقد من نظامه وتنضيده الدقيق .

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن خير ما أثر عن المعتزلة في البلاغة حتى أوائل القرن الثالث صحيفة بِشْر بن المعتمر المتوفي سنة ٢١٠ وقد رواها الجاحظ في البيان والتبيين تامة غير منقوصة ، ونحن نسوقها لأهميتها الشديدة في تاريخ البلاغة ، وهي تجري على هذا النمط :

« خُذْ من نفسك ساعةَ نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك ، فإن قليل تلك الساعة أكرمُ جوهراً وأشرف حَسباً وأحسنُ في الأسماع وأحلى في الصدور وأسلم من فاحش الخطأ وأجلب لكل عَيْن وغُرَّة من لفظ شريف ومعنى بديع . واعلم أن ذلك أجْدَى عليك مما يُعطيك يومك الأطول بالكد والمطاولة والمجاهدة ، وبالتكلف والمعاودة. ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولاً قصداً وخفيفاً على اللسان سهلاً ، وكما خرج من ينبوعه ونجم من مَعدْنه .

وإياك والتوعر ، فإن التوعر يُسْلمك إلى التعقيد ، والتعقيد هو الذي يستَهْلك معانيك . ويشين ألفاظك . ومن أراغ معنى كريماً فليلتمسْ له لفظاً كريماً ، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف ، ومن حقهما أن تصونهما عمَّا يُفسْدهما ويمجنهما , وعما تعود من أجله أن تكون أسوأ حالاً منك قبل أن تلتمس إظهارهما ، وترتهن نفسك بملابستهما وقضاء حقهما .

فكُنْ في ثلاث منازل ، فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقاً

عذباً وفخماً سهلاً ، ويكون معناك ظاهراً مكشوفاً وقريباً معروفاً ، إمَّا عند الخاصَّة إن كنت للخاصة قصدت ، وإما عند العامة أردت .
والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتَّضِع بأن يكون من معاني العامة ، وإنما مدارُ الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال .
وكذلك اللفظ العامي والخاصّ . فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ولُطْف مداخلك واقتدارك على نفسك إلى أن تُفْهم العامة معاني الخاصَّة وتكسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلطف عن الدهماء ، ولا تجفو عن الأكفاء ، فأنت البليغ التام .

فإن كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تعتريك ولا تَسنَح لك عند أول نظرك وفي أول تكلفك وتجد اللفظة لم تقع موقعها ولم تَصِرْ إلى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها . والثقافة لم تَحلُ في مركزها وفي نِصابها ولم تَتَّصِلْ بشكلها ، وكانت قلقلة في مكانها نافرة في موضعها فلا تُكْرِهها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها ، فإنك إذا لم تتعاط قَرْضَ الشعر الموزون ولم تتكلَّف اختيار الكلام المنثور لم يَعبِكْ بترك ذلك أحد . فإن أنت تكلفتها ولم تكن حاذقاً مطبوعاً ولا محكماً لسانك بَصِيراً بما عليك وما لك عَابَك من أنت أقلُّ عيباً منه ورأى مَنْ هو دونك أنه فوقك . فإن ابتُليت بأن تتكلف القول وتتعاطى الصَّنْعة ولم تَسمَح لك الطباع في أول وهلة وتعاطى عليك بعد إجالة الفكرة فلا تَعْجَلْ ولا تضجر ، ودَعْه بياض يومك وسواد ليلك ، وعَاوِدْه عند نشاطك وفراغ بالك فإنك لا تَعْدَمُ الإجابة والمواتاة إن كانت هناك طبيعة أو جريت من الصناعة على عِرْق . [وهي المنزلة الثانية] .

فإن تمنعً عليك بعد ذلك من غير حادث شُغْلٍ عرَض ومن غير طول إهمال فالمنزلة الثالثة أن تتحوّل عن هذه الصناعة إلى أشهر الصناعات إليك وأخفهاعليك، فإنك لم تشتهها ولم تنازع إليها إلا وبينكما نسب ، والشيء لا يَحنُّ إلا إلى ما يشاكله ، وإن كانت المشاكلة قد تكون في طبقات ، لأن النفوس لا تجود بمكنونها مع الرغبة ولا يسمح بمخزونها مع الرهبة ، وكما تجود به مع الشهوة والمحبة .

وينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ولكل حالة من ذلك مقاماً ، حتى يَقْسم أقدار الكلام على أقدار المعانى ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات ، فإن كان الخطيب متكلماً تجنَّب ألفاظ المتكلمين ، كما أنه إن عبَّر عن شيء من صناعة الكلام واصفاً أو مجيباً أو سائلاً كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين ، إذ كانوًا لتلك العبارات أفهم ، وإلى تلك الألفاظ أميل ، وإليها أحنَّ وبها أشغف ، ولأن كبار المتكلمين ورؤساء النظّارين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء ، وهم تخيَّروا تلك الألفاظ لتلك المعاني ، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء ، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم ، فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف وقُدْوَة لكل تابع ، ولذلك قالوا : العَرض والجوهر وأيْس وليس ، وفرَقوا بين البطلان والتلاشي وذكروا الهذيَّة والهويَّة والماهية وأشباه ذلك » .

وبِشْر في أول كلامه ينصح كل أديب سواء أكان خطيباً أم كاتباً أم شاعرا أن لا يُقبل على عمله إلا إذا كان مستعداً له استعداداً كاملاً، بحيث يكون فارغ البال من كل شيء سواه، وبحيث يكون موفور التهيء له ، تام النشاط ، فإن ذلك من شأنه أن يحسن عمله وقوله ، وأن تنثال عليه المعاني والألفاظ دون تكلف ، بل مع الطواعية والسهولة إذ تصدر عنه كما يصدر الماء عن ينبوعه والشذَى عن زَهْره . وينصح كل أديب أن يُعْنَى بتخير لفظه ؛ وأن يُخلّيه من كل غريب متوعر وكل تركيب معقد ، ومن كل ما يفسده ويهجّنه . ويلاحظ أن من يصطنع الأديب والكلام البليغ لا يخلو من إحدى منازل ثلاث ، أولاها منزلة البليغ التام .

ويحدثنا بشر عن صفات هذا البليغ ؛ فيقول إنه يكسو عباراته بجمال فني مرده إلى رشاقة الألفاظ وعذوبتها وجذالتها وسهولتها ووضوح المعاني وانكشافها. ويلاحظ أن هذا الانكشاف والوضوح نسبي، حسب من يوجَّه إليهم الكلام من العامة أو من الخاصة . والمهم حسن الإفهام والاقتدار على إيصال المعاني واضحة نيرة للسامعين ويلاحظ ملاحظة دقيقة ، هي أن الألفاظ ينبغي أن تتلاءم تلاؤماً دقيقاً مع المعاني بحيث إذا كانت المعاني دقيقة تمثلتها ، وإذا كانت عاديّة أشبهتها .

وينفذ إلى فكرة طريفة ، تدل على قوة بصيرته ودقة مشاعره ، إذا يقول إن شرف المعنى لا يرجع إلى أنه من معاني الخاصة أو من معاني العامة ، فكل في مجاله شريف ، ومدار الشرف الحقيقي أن يلائم الأديب خطيباً وغير خطيب بين كلامه ومقامه . وينتهي من وصف البليغ التام إلى أنه هو الذي يستطيع ببيانه وبلاغته ودقة مسالكه

إلى توضيح معاني الخاصة أن يُفهْمها العامة دون عسر أو مشاقة ، بل مع تيسيرها وتبسيطها وتقريبها من أذهانهم وعقولهم ، ومع عرضها في لغة واسطة ، لا ترتفع عن طبقاتهم ، ولا تسفل عن طبقات الخاصة ، لغة ليس فيها غرابة ولا تعقيد ولا ابتذال ، لغة تنزل من قلوب السامعين منزلة الغيث من التربة الكريمة .

وينتقل بشر إلى المنزلة الثانية، وهي منزلة مَنْ لا تُسْعِفهم طبائعهم بالألفاظ الملائمة والقوافي الجيدة والكلمات المتشاكلة بل يجدون في ذلك عسراً أي عسر، إذ يصعب عليهم رَصْفُ الكلم وأن يضعوا الألفاظ في مواضعها ويجلبوا القوافي التي تتمكن في مواطنها وتحسن في مواقعها . ومثل هؤلاء يحسن أن يتأنوا ، لأن طبائعهم لا تسمح لهم بالكلام الجيد مع أول خاطر ، ولأول وهلة . وإذن فليؤجِّلوا المضيَّ في العمل ، وليتركوه بياض نهارهم وسواد ليلهم ، ويعاودوه عند نشاطهم واستعدادهم واكتمال تهيؤهم ، فإن كانت لهم في الأدب طبيعة حقاً أو كانوا ينزعون فيه عن عِرق فسيواتيهم الكلام منبثقاً من عروقهم وطبائعهم ، وإن لم تكن ينابيعها غزيرة .

ووراء هاتين المنزلتين منزلة ثالثة هي منزلة من شحّت طبائعهم ونضبت ينابيع القول في نفوسهم ، فهم مهما تأنّوا ومهما جهدوا في تتبع الكلام وطلبه، ومهما أمضوا من بياض الايام وسواد الليالي، ومهما تهيأوا للقول ونشطوا له وخلصوا أنفسهم من كل شغل، لا يقعون منه إلا على المستنكر ، المرذول أو لعلهم لا يقعون على شيء أبداً . وحري بأصحاب هذه المنزلة أن يهجروا صناعة الأدب ويتحولوا إلى صناعة أخرى تناسبهم وتشاكلهم لأن لكل إنسان طبيعته الخاصة التي تجعله ينزع نحو عمل معين يصلح له ولا يصلح

لسواه ، ومن أجل ذلك تعددت صنائع الناس وحرفهم حسب نزعاتهم ورغباتهم وميولهم المستكنة في أعماقهم .

ويمضي بشر فيصور كيف أن المتكلم ينبغي أن يوازن موازنة تامة بين معانيه وأقدار الأحوال وأقدار المستمعين ، أو بعبارة أخرى ينبغي أن يلائم بدقة بين كلامه وبين معانيه وموضوعاته ، كما يلائم بينه وبين المستمعين ومن يوجّه إليهم الحديث . وبشر بذلك يرسم في دقة الفكرة اليونانية التي تدعو إلى الملاءمة بين الكلام وأحوال السامعين ونفسياتهم . ونراه يحاول تجسيمها ، فيقول إن الخطيب من أصحاب علم الكلام إذا خاطب أوساط الناس كان عليه أن يتحاشى في خطابه ألفاظ المتكلمين الاصطلاحية لأن الجمهور لا يفهمها ، فإذا خاطبه بها فكأنما يتكلم إليه بألغاز ، أما إذا خاطب أمثاله من المتكلمين فإن من حقه أن يسلك هذه الألفاظ في كلامه ، لأن أسماعهم تَهَشُّ لها وقلوبهم إليها أحن وبها أشغف ، إذ هي ملتحمة بعقولهم ومتصلة بأذهانهم ومحببة إلى نفوسهم .

وبشر في هذا كله يرينا مدى استغلال المعتزلة لملاحظات العرب والأجانب في البلاغة ، وكيف أنهم كانوا يحاولون النفوذ من ملاحظات الطرفين إلى تبين قواعدها السديدة ، محتكمين في ذلك إلى عقولهم الناضجة وبصائرهم النافذة .

تطبيقات الزمخشري في الكشاف :

كما سبق أن ذكرنا أن الزمخشري ولد بزمخشر في إقليم خوارزم سنة ٤٦٧ للهجرة ، حيث كان مذهب الاعتزال لا يزال مزدهراً ، فكان طبيعياً أن يعتنقه . وأقبل على دراسة العلوم اللغوية والدينية .

ورحل كثيراً ، فأقام ببغداد مدة ، وجاور بمكة طويلاً ، وبها أملى تفسيره « الكشاف » . وعاد إلى وطنه وتوفي به سنة ٥٣٨ . وله مصنفات جليلة بجانب الكشاف ، من أهمها « المفصَّل » في النحو ، وقد عُني به من جاءوا بعده فشرحوه مراراً ، ومن أهم شروحه شرح ابن يعيش . ومنها « كتاب الفائق في غريب الحديث » ومعجمه « أساس البلاغة » مشهور ، وهو يورد فيه المعاني اللغوية للكلمة مصوراً لتلك المعاني في بعض العبارات وتالياً ذلك بمعانيها المجازية . وكان كاتباً شاعراً ، وكتابه « أطواق الذهب » مطبوع ومعروف ، وهو صورة تقترب من صور المقامات ، لأساليبه الأنيقة ، أما ديوانه فلم ينشر حتى الآن .

ونال شهرة مدوية في العالم الإسلامي منذ عصره بسبب « الكشاف » إذ استطاع أن يقدم فيه صورة رائعة لتفسير القرآن ، تعينه في ذلك بصيرة نافذة تتغلغل في مسالك التنزيل وتكشف عن خفاياه ودقائقه ، كما يعينه ذوق أدبي مرهف يقيس الجمال البلاغي قياساً دقيقاً وما يطوى فيه من كمال وجلال . وهو من هذه الناحية ليس له قرين سابق ولا لاحق في تاريخ التفسير ، بل لقد بَذَّ الأوائل والأواخر ، حتى لنرى أهل السنة يشيدون به وبتفسيره ، على الرغم من اعتزاله ، ومخالفتهم له في عقيدته الاعتزالية . وحقاً تعقبه ابن المنير قاضي الاسكندرية المالكي المتوفي سنة ٦٨٣ يرد عليه ما أقحمه في التفسير من مسائل الاعتزال وشعبه ، غير أن ذلك لم يغض من الكتاب ، بل لقد مضى السبكي وغير السبكي يشيدون به .

وفيما قدمنا ما يدل بوضوح على أن المعتزلة عنوا من قديم بتفسير الإعجاز البلاغي للقرآن ، يتقدمهم في ذلك الجاحظ بكتابه الذي

ألفه في نظم الذكر الحكيم ، وخلفه في القرن الرابع الرماني على نحو ما أسلفنا، ثم لم يلبث الأشعرية أن أدلوا بدلوهم في الموضوع، فألف الباقلاني كتابه « إعجاز القرآن » محاولاً أن يصور نظمه ، ومضى معاصره عبد الجبار المعتزلي يرد الإعجاز إلى الفصاحة غير أنه وسع دلالتها لتساوي فكرة النظم أو كما نقول الآن فكرة الأسلوب . وعلى ضوء من آرائه فسر عبد القاهر الجرجاني الأشعري نظرية النظم في كتابه دلائل الإعجاز ، إذ رد جمال الأسلوب القرآني إلى المعاني الإضافية للتعبير من تقديم وتأخير وتعريف وتنكير وذكر وحذف وقصر ووصل وفصل وما إلى ذلك من خصائص العبارات . ثم مضى في أسرار البلاغة يصور دقائق الفروق في الصور البيانية ، وذكر هنا وهناك بعض آي الذكر الحكيم ، موضحاً ما يجري فيها من جمال بلاغي ، ولكنه لم يتسع بذلك . وكان ضرورياً أن يخلفه من يقوم بهذا العمل الجليل ، وما زالت الأجيال بعده تنتظر من ينهض به ، حتى قُيِّض له أحد أئمة المعتزلة وهو الزمخشري الذي برع في الشعر والنثر وأوتي من الفطنة ودقة الحس ورهافة الشعور ما أعده خير إعداد لتلك المهمة ، وكأنما تجمعت في صدره جميع أماني المعتزلة والأشعرية في تصوير بلاغة القرآن المعجزة ، وسرعان ما صمم أن يجعل ذلك وكده الأول من عمله ، فأقبل على الدراسات البلاغية يعب منها وينهل ، ولم يلبث أن وجد خير مورد له كتابات عبد القاهر في دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، فدرسها حتى تمثلها تمثلا منقطع النظير ، وهو تمثل جعله يؤمن بأن المعرفة بالبلاغة وأنماطها وأساليبها لا تكشف فقط عن وجوه الإعجاز البلاغي في القرآن ، بل تكشف أيضاً عن خفايا معانيه وخبيئاتها وذخائرها المكنونة ، يقول في مقدمته

لهـذا الكتاب الـذي سماه « الكشـاف عن حقائف التنـزيل وعيـون الأقاويل في وجوه التأويل » .

: إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح ، وأنهضها بما يبهر الألبـاب القوارح ، من غرائب نُكتَ يلطف مسلكها ، ومستودعات أسرار يدق سلكها ، علم التفسير الذي لا يتم تعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم . . فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكـلام ، وحافظ القصص والأخبـار وإن كان من ابن القـرية أحفظ ، والـواعظ وإن كـان من الحسن البصـري أوعظ ، والنحوي وإن كـان أنحى من سيبويه ، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه ، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق ، إلا رجل قـد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهمـا علم المعاني وعلم البيان ، وتمهل في ارتيادهما آونة ، وتعب في التنقير عنهما أزمنة » .

وواضح أنه يجعل علمي المعاني والبيان أهم عدة لمن يريد أن يفسر التنزيـل ، إذ بدونهمـا لا تستقيم له الـدلالات ولا تتضح لـه الإشـارات ولا لطائف مـا في الذكـر الحكيم من الجمال البـلاغي المعجز الذي عنت له وجوه العرب وخروا ساجدين . وإذن فليس التفسير هو معرفة معاني القرآن الكريم فحسب ، بل هو أيضاً بيان لأسرار إعجازه، بل إن نفس معرفة معانيه لا تتم إلا لمن تمت له آلة البلاغة وعرف وجوه الأساليب وخصائصها المعنوية وحذق الأسباب المعينة على تمييز صور الكلام البيانية . ويقول الزمخشري إنه لا بد من التجـرد لذلـك وطول الكـد والتنقيـر والبحث ، حتى يبلغ من يتصدى للتفسير الغاية في معرفة علمي المعاني والبيان . وهذه هي

أول مرة يلقانا هذا التمييز بين العلمين الأساسيين للبلاغة ، وكان عبد القاهر كما أسلفنا يسمي العلم الأول علم النظم أو الأسلوب ، وكأن الزمخشري المعتزلي رأى أن يعدل عن هذا الاصطلاح ، لتنازع المعتزلة والأشعرية في مدار الإعجاز وهل هو النظم أو الفصاحة على نحو ما مر بنا في صدر هذا الفصل ، فوضع هذا الاسم الجديد للعلم حتى يخرج به عن مجال هذا النزاع . وكانت كلمة البيان كما قدمنا قد ترددت على لسان عبد القاهر في فاتحة كتابه « أسرار البلاغة » فاتخذها الزمخشري علماً على مباحثه فيه ، وهي مباحث تناولت في تفصيل التشبيه والاستعارة والمجاز بنوعيه اللغوي ، والعقلي أو الإسنادي أو الحكمي . وبذلك كان الزمخشري أول من ميز بين هذين العلمين ، فجعل لكل منهما مباحثه الخاصة واستقلاله الذي يشخصه . ونقل عنه السيد الجرجاني أنه لم يكن يعد البديع علماً مستقلاً بل كان يراه ذيلا لعلمي المعاني والبيان ، وسنرى السكاكي يتأثر به في ذلك ، وكأنه هو الذي ميز لأول مرة بين علوم البلاغة الثلاثة ، وإن كنا سنجد بينها شيئاً من التداخل يلقانا في الحين بعد الحين .

كانت علوم البلاغة ـ على هذا النحو ـ واضحة تمام الوضوح في ذهن الزمخشري ، ومضى يطبقها على آي الذكر الحكيم مهتماً خاصة بعلمي المعاني والبيان ، لتشابكهما في دلالات الألفاظ والتراكيب وفي أسرار الإعجاز القرآني ولطائفه الدقيقة . ولا نغلو إذا قلنا إن عنايته بالعلم الأول كانت أتم وأوسع ، لسبب طبيعي ، وهو أن عبد القاهر وعبد الجبار جميعاً عللا به الإعجاز في القرآن ، فهو مدار الحجة القاطعة والدلالة الساطعة . وتلقانا عنايته بهذا العلم

وتطبيقه لقواعده في جوانب كثيرة من صفحات تفسيره ، وارجع إلى الآيتين الأوليين من سورة البقرة : ﴿الم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ . فستجده يحاول الربط بين تأليف الكلام وتعليل روعته البلاغية ، ملاحظاً أن معنى ﴿ ذلك الكتاب ﴾ أنه « هو الكتاب الكامل »مدخلاً هكذا ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر ليدل على أن التركيب يفيد الحصر ، وواصفاً الكتاب بالكامل ليدل على أن اللام فيه للجنس وأن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال ، يقول : « كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وأنه الذي يستأهل أن يسمى كتاباً كما تقول هو الرجل أي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال . ويقف عند نفي الريب على سبيل الاستغراق ـ لأن النفي المسلط على النكرة يفيد العموم . كما مر بنا عند عبد القاهر ـ مع أن هناك من كانوا يرتابون في القرآن بسبب شركهم ، وينتهي إلى رأي دقيق هو أن المنفي كونه متعلقاً ومظنة له ، لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يشك فيه . ويقول إن تقديم الريب على الجار والمجرور يفيد أن القرآن حق وصدق لا باطل وكذب كما كان يزعم المشركون ، ولو قدم الجار والمجرور لأفادت العبارة غير المراد ، إذ يدل ذلك على أن كتاباً آخر فيه الريب لا هذا الكتاب ، ويصور ذلك بآية التنزيل في وصف خمور الجنة : ﴿ لا فيها غول ﴾ أي أنها لا تغتال العقول كما تغتالها خمور الدنيا . ويتساءل لم قيل : ﴿ هدى للمتقين ﴾ والمتقون مهتدون ؟ ويجيب إجابتين فذلك إما كما تقول للعزيز المكرم أعزك الله وأكرمك تزيد طلب الزيادة إلى ما هو ثابت فيه واستدامته ، وإما أنه سماهم متقين لمشارفتهم الاكتساء بلباس التقوى

كآية التنزيل ﴿ ولا يلدوا إلا فاجراً كفارا ﴾ أي صائراً إلى الفجر والكفر ، وهو ضرب من المجاز المرسل علاقته ما يؤول إليه الشيء .

ونراه يطيل في تعلق العبارات بعضها ببعض من الوجهة النحوية الخالصة ، ولا يلبث أن يقول :

«والذي هو أرسخ في البلاغة عرقا أن يضرب عن هذه المحال (النحوية) صفحاً وأن يقال إن قوله : ﴿ الّم ﴾ جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و﴿ ذلك الكتاب ﴾ جملة ثانية ، ولا ﴿ ريب فيه ﴾ ثالثة ، و﴿ هدى للمتقين ﴾ رابعة . وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق (عطف) وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض . فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة . بيان ذلك أنه نبه أولاً على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ، فكان تقريراً لجهة التحدي وشداً من أعضاده ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة وتسجيلاً بكماله ، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص مما للباطل والشبهة . ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله ، وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السري من نكتة ذات جزالة ، ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشمه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر

الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد ، وإيراده منكراً ، والإيجاز في ذكر المتقين » .

وفي هذه القطعة ما يصور نزعة الزمخشري البلاغية في تفسيره وأن عنايته تنصب أكثر ما تنصب على بيان نسق النظم أو الأسلوب في القرآن وقد مضى يصور تآخي العبارات ، إذ كل منها تؤكد سابقتها ، ومن أجل ذلك انعقد نظامها دون وصل بحروف العطف ، فكل عبارة تأخذ بعنق أختها ، أما ﴿ الٓمٓ ﴾ فإنها تشير إلى أن القرآن من نفس الكلام العربي ، ومع ذلك تنقطع الرقاب دون معارضته . وفى ما يشير بوضوح إلى أنه الكلام المتحدي به . وتبين العبارة الثانية جهة التحدي فهو الكتاب الموصوف بغاية الكمال ، وكأن ذلك تأكيد لعبارة ﴿ الٓمٓ ﴾ . وفي العبارة الثالثة نفي عن الكتاب أن يكون محلاً للريب ، وهو تأكيد واضح لكماله . وفي العبارة الرابعة﴿ هدى للمتقين ﴾ أوضح أنه يقين لا شك فيه ، وهو أيضاً تأكيد واضح للعبارة السابقة . وبذلك أظهر الزمخشري بل جسم ما بين العبارات من تناسق وتلاحم ، لما بينها من شدة الاتصال ، وهو تطبيق دقيق لهذا الجانب من مباحث الوصل والفصل التي مرت بنا عند عبد القاهر . ولما كشف هذا الكشف الدقيق عن تناسق العبارات عاد يُجمل ما ساقه في كل عبارة آنفاً فقال : في العبارة الأولى ﴿ الٓمٓ ﴾ ما يسميه البلاغيون بإيجاز الحذف إيجازاً أدنى إلى الرمز ، إذ اكتفى بهذه الحروف إشارة إلى ما يحمله القرآن من تحد إلى العرب أن يأتوا بما يماثله . وقال : في العبارة الثانية التعريف الذي دل على أن حصر الجنس في الكتاب يقصد به إلى غاية الكمال . أما العبارة الثالثة فقال فيها إن تقديم الريب على الجار والمجرور يفيد نفي

الريب عن الكتاب نفياً مستغرقاً من غير تعرض لوجود ريب في غيره. وأما العبارة الرابعة فقال فيها: اختيار التعبير بهدى دون هاد للدلالة على أنه هو الهدى نفسه وكأنما قد تجسد فيه ، وأيضاً فإنه حذف المبتدأ لتقوية الكلام ، وذكر الهدى منكراً للدلالة على أنه هدى عظيم لا تدرى حقيقته ، كما ذكر ﴿ المتقين ﴾ ولم يقل مثلا الذين اتقوا ، لغرض الإيجاز .

وعلى هذه الشاكلة يمضي الزمخشري في تفسير الآيات وبيان تعلق بعضها ببعض ، تعلق عباراتها وألفاظها ، تعلقاً يكشف في ثناياه عن جميع وجوه النظم التي تحدث عنها عبد القاهر في دلائل الإعجاز . ومن أمتع الأشياء حقاً أن نقرأ في الزمخشري تصويره لهذه الوجوه التي لا تزال تطالعنا في صفحات تفسيره . ولعل من الخير أن ننظر في مواضع التقائه مع عبد القاهر في تلك الوجوه ، ولعلنا لم ننس أن أول مبحث واسع تصدى فيه عبد القاهر للكشف عنها مبحث التقديم والتأخير وقد استهله بأن النحاة لم يلاحظوا في التقديم شيئاً سوى العناية والاهتمام ، يسوقونهما من غير تعليل ومن غير تفسير لسبب العناية والاهتمام ، وقد مضى يوضح أن المسألة أدق مما تصوروا ، دارساً دراسة مفصلة للتقديم مع الاستفهام بالهمزة ومع النفي وفي الخبر المثبت حين يتقدم المسند إليه . وأثبت بما لا يقبل الشك أنك إذا قلت لشخص : أأنت قلت هذا الشعر كان الشك في قائل الشعر ، أما إذا قلت له : أقلت هذا الشعر كان الشك في الفعل نفسه . وعلى هذا الأساس الآية الكريمة : ﴿ قل أغير الله أتخذ ولياً ﴾ فإن الإنكار فيها موجه لاتخاذ غير الله لا اتخاذ الولي من حيث هو ، ويقول الزمخشري تعليقاً عليها : أولي (اتبع) غير الله همزة

الاستفهام دون الفعل الذي هو اتخذ ، لأن الإنكار في اتخاذ غير اللّه ولياً لا في اتخاذ الولي ، فكان أولى بالتقديم ، ونحوه ﴿ أفغير اللّه تأمروني أعبد أيها الجاهلون ﴾ و ﴿ واللّه أذن لكم ﴾ . وقد مضى عبد القاهر يذكر أن المسند إليه إذا ولي النفي في مثل : ما أنا فعلت ذلك ، أفاد تخصيصه بنفي الخبر الفعلي ، وبذلك يكون فعل قد فعل ، ونفى البتة عن المتكلم . وعلى ضوء هذه القاعدة قال الزمخشري في التعليق على آية التنزيل الواردة على لسان قوم شعيب : ﴿ وما أنت علينا بعزيز ﴾ : « قد دل إيلاء الضمير حرف النفي على أن الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل ، كأنه قيل : وما أنت عنينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا ، ولذلك قال في جوابهم : ﴿ أرهطي أعز عليكم من اللّه ﴾ ولو قيل : وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب » . ومضى عبد القاهر يذكر أنه إذا لم يكن في العبارة نفي ولا استفهام وتقدم المسند إليه وكان معرفة مثل أنا فعلت فإن التقديم حينئذ إما يفيد تخصيص المسند إليه بالمسند ، وإما يفيد تقوية الحكم وتأكيده في ذهن السامع . ونرى الزمخشري يقف بإزاء بعض الآيات التي قدم فيها المسند إليه ليدل على أن الغرض من التقديم هو التخصيص ، يقول في تفسير آية التنزيل : ﴿ اللّه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ﴾ : « أي اللّه وحده يبسط الرزق ويقدره دون غيره » ويقول في تفسير الآية الكريمة : ﴿ اللّه نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ﴾ : « إيقاع اسم اللّه مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم لأحسن الحديث ورفع منه واستشهاد على حسنه وتأكيد لاستناده إلى اللّه وأنه من عنده وأن مثله لا يجوز أن يصدر إلا عنه وتنبيه على أنه

وحي معجز مباين لسائر الأحاديث » . وفي أغلب المواضع تحس في تفسيره أنه لا يلاحظ في تقديم المسند إليه سوى تقوية الحكم ، من ذلك آية البقرة : ﴿ اللّٰه يستهزىء بهم ﴾ إذ نراه يقول : « هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة ، وفيه أن اللّٰه عز وجل هو الذي يستهزىء بهم الاستهزاء الأبلغ الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء » . وواضح أنه لا يلاحظ هنا التخصيص ، وإنما يلاحظ تقوية الحكم وتأكيده . وذكر عبد القاهر ، كما مر بنا ، أن المسند إليه إذا تقدم وكان نكرة كان حكمه حكم المسند إليه المعرف ، سواء في حالتي الاستفهام والنفي أو في حالة الخبر المثبت ، وردد الزمخشري هذا الرأي في مواضع من تفسيره ، يقول في تفسير آية الأنعام : ﴿ وأجل مسمى عنده ﴾ « فإن قلت : الكلام السائر أن يقال عندي ثوب جيد. . . وما أشبه ذلك فما أوجب التقديم؟ ، قلت: إن المعنى وأي أجل مسمى عنده تعظيماً لشأن الساعة ، فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم » . فتقديم النكرة في الآية لغرض إظهار تعظيم الأجل ، وهو غرض لا يفيد الاختصاص وإنما يفيد تقوية الحكم وتأكيده .

وينتقل عبد القاهر إلى حذف المسند إليه ، ويقول إنه يُحذف عند تعيينه وقيام القرينة ، وحينئذ يكون حذفه أبلغ من ذكره . ويطنب في الحديث عن حذف المفعول به ، وأنه قد يحذف إذا أراد المتكلم أصل الفعل بدون أي تخصيص له بمن وقع عليه . ويقول إن المتكلم قد يريد المفعول ، ولكنه لا يذكره لدلالة الحال عليه . وقد يكون غرضه حينئذ من حذفه البيان بعد الإبهام ، على نحو ما يُلاحَظ في فعل المشيئة مثل « لو شئت لأتيت » أصله لو شئت الإتيان

لأتيت ، ويستثنى من هذا الفعل وعبارته أن يكون متعلقه خاصاً مثل « لو شئت أن أبكي وما لبكيت » فإن المفعول حينئذ لا يصح حذفه لأنه ليس في الكلام ما يدل عليه . ويقول إن المفعول قد يحذف لدفع توهم السامع أو للاختصار . ونرى الزمخشري يصدر عن هذه الآراء في تعليقه على آيات التنزيل،ففي آية القصص :﴿**ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير**﴾ يقول : « فإن قلت لم ترك المفعول غير مذكور في قوله : ﴿ **يسقون** ﴾ و ﴿ **تذودان** ﴾ و ﴿ **لا نسقي** ﴾ ؟ قلت : لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ، ألا ترى أنه إنما رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقي ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبلاً مثلاً، وكذلك قولهما : ﴿ **لا نسقي حتى يصدر الرعاء** ﴾ المقصود فيه السقي لا المسقي » . وفي آيات الضحى : ﴿ **ما ودعك ربك وما قلى . . ألم يجدك يتيماً فآوىٰ ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلاً فأغنى** ﴾ يقول « حذف الضمير من قلى كحذفه من الذاكرات في قوله ﴿ **والذاكرين الله كثيراً والذاكرات** ﴾ يريد والذاكراته ، ونحوه ﴿ **فآوىٰ** ﴾ ﴿ **فهدى** ﴾ ﴿ **فأغنى** ﴾ وهو اختصار لفظي لظهور المحذوف » أي لدلالة الحال عليه . وفي آية البقرة : ﴿ **ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم** ﴾ يقول الزمخشري : « مفعول شاء محذوف لأن الجواب يدل عليه ، والمعنى : ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها . ولقد تكاثر هذا الحذف في شاء وأراد ، لا يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب كنحو قوله : فلو شئت أن أبكي دماً لبكيته ، وقوله تعالى : ﴿ **لو أردنا أن**

نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ﴾ و ﴿ لو أراد اللَّه أن يتخذ ولدا ﴾ . وهو هنا يطبق قاعدة عبد القاهر على فعل شاء ومفعوله ويمدها إلى فعل أراد ومفعوله . وكما يطبق هذه الأغراض وما يتصل بها على المفعول به يطبقها على الجار والمجرور المحذوفين مع الفعل مثل ﴿ وإياك نستعين ﴾ في سورة الفاتحة ، يقول : « فإن قلت لم أطلقت الاستعانة » . أي لم يذكر معها الجار والمجرور؟ ، قلت ليتناول كل مستعان فيه ، أي لإفادة العموم . ويقول في آية الإسراء : ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ﴾ : المأمور به إنما حُذف ، لأن فسقوا يدل عليه أي أمرناهم بالفسق ، وهو كلام مستفيض ، يقال أمرته فقام وأمرته فقرأ ، لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة . ولا يلزم على هذا قولهم أمرته فعصاني . . لأنّ ذلك مناف للأمر مناقض له ، ولا يكون ما يناقض الأمر مأموراً به . فكان المأمور به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا منوي . . وكأنه يقول : كان مني أمر فلم تكن منه طاعة كما أن من يقول فلان يعطي ويمنع ويأمر وينهي غير قاصد إلى مفعول » .

ويميز عبد القاهر بين صور الخبر ملاحظاً إذا كان اسماً دل على الثبوت وإذا كان فعلاً دل على التجدد . وعلى ضوء هذه القاعدة يقول الزمخشري في آية البقرة : ﴿ اللَّه يستهزىء بهم ﴾ : لم يقل اللَّه مستهزىء بهم ليكون مطابقاً لقوله ﴿ إنما نحن مستهزئون ﴾ « لأن يستهزىء يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتاً بعد وقت » ويسهب عبد القاهر في بيان الفروق بين صور الخبر المنكر ، والمعروف ، وتحوله إلى مسند إليه ، على نحو ما تصور ذلك الجمل التالية : « زيد منطلق » و« زيد المنطلق » و« المنطلق زيد » وقد

ذهب إلى أن العبارة الأولى تقال لخالي الذهن عن أي انطلاق ، بينما الثانية تقال لمن عرف أن انـطلاقاً حـدث من إنسان ، ولم يعـرف اتصاف زيد بذلك ، فأنت تعرفه به على وجه الاختصاص ، واللام في « المنطلق » حينئذ للعهد . وقال عبـد القاهـر قد يؤكـدون هذا التخصيص بضمير الفصل ، فيقولون « زيد هو المنطلق » . وهو قصر قد يكون تحقيقاً وقد يكون على وجه المبالغة مثل « زيد هو الجواد » أي الكامل في الجود . وواضح أن ال في كلمة « المنطلق » في هذا التعبير الثاني للجنس . وقد يراد بها أفراده ، وقـد يراد بهـا حقيقة الجنس كمن يقول : « زيد هو البطل » يقصد أنه هـو وحده الـذي يمثل البطولة ، وقد يخصص الجنس كقولك « هو الصديق حين لا يوجد صديق » . ويقرن عبد القاهر بين القصر الملاحظ فيه حقيقة الجنس وبين اسم الموصول إذا وقع خبراً في مثـل « أخوك الـذي يؤازرك في الملمات » . ويقول إن « المنطلق زيد » أقوى في القصر من « زيد المنطلق » لأن كلمة « المنطلق » حين تقدم تصبح اللام فيها لاستغراق الجنس ، وبذلك يكون القصر أشد وأوثق . ويعرض للمسند إليه إذا كان اسم موصول ، ويوقل إنه يُستخدم حين لا يكون معروفاً من أحواله سوى الصلة .

وكل هذه القواعد التي قررها عبد القاهر نرى الزمخشري يبسطها في تفسيـره يقـول تعليقـاً على آيـة البقـرة : ﴿ **وأولئـك هم المفلحون**﴾ : «هم فصل، وفائدته الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة ، والتوكيد ، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره » . والفائدة الأولى فائدة نحوية خالصة ، أما الفائدتان الثانيـة والثالثة فتلتقيان مع كلام عبد القاهر في أن ضمير الفصل يفيد تأكيد

الاختصاص ، ويقف الزمخشري عند تعريف كلمة ﴿ **المفلحون** ﴾ قائلاً : « و معنى التعريف من ﴿ **المفلحون** ﴾ الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفلحون في الآخرة . . أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة » . وواضح أنه ردد التعريف بىن العهد وبين الجنس ، فهو إما إشارة إلى المعهودين بالفلاح ، وإما تعيين لحقيقة الجنس المسمى بالمتقين . وهو نفس كلام عبد القاهر في دلائل الإعجاز طبقه الزمخشري على الآية الكريمة . ويقف في تفسيره كثيراً بإزاء التعريف ومعناه فهو مثلاً في آية الفاتحة : ﴿ **الحمد لله** ﴾ من باب تعريف الجنس ، ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد عن الحمد ما هو ، ويقول إن من جعلوا التعريف من باب الاستغراق وهم منهم . وقد يحمل الزمخشري التعريف على الإحاطة والشمول ، فيفيد الاستغراق ، مع أنه أيضاً للجنس كما في كلمة الكتاب في آية البقرة: ﴿**ليس البّر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين**﴾ فقد قال إن الكتاب يصح أن يراد به جنس كتب الله . ومر بنا أنه جعل التعريف في آية ﴿ **ذلك الكتاب لا ريب فيه** ﴾ للدلالة على أنه الكتاب الكامل أو بعبارة أخرى للدلالة على حقيقة الجنس وأنه هو الذي يمثل الكتاب حقاً . وفي تعريف الذكر والأنثى في آية آل عمران : ﴿ **قالت رب إني وضعتها أنثى . . . وليس الذكر كالأنثى** ﴾ يقول اللام فيهما للعهد .

ولعل القارىء لم ينس القواعد التي ذكرها عبد القاهر في جملة الحال الإسمية والفعلية ومتى تقترن بالواو ومتى تستحب ومتى

تمتنع . ونرى الزمخشري يتابع عبد القاهر في أن الأصل في الجملة الحالية الإسمية أن تقترن بالواو إلا أن تبدأ بحرف مثل كأن ، يقول تعليقاً على آية الأعراف : ﴿ وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون ﴾ إن لواو العطف استعيرت للوصل . وعدَّ سقوط الواو من مثل «مثل جاءني زيد وهو فارس» خبيثاً ، كأنه يؤثر ذكر الواو وأثر في هذا التعبير إن حذفت منه الواو أن يقال « جاءني زيد فارساً » ومرَّ بنا أن عبد القاهر كان يرى امتناع حذف الواو فيه .

ويستغلُّ الزمخشري كل ما كتبه عبد القاهر في الدلائل من قواعد الفصل والوصل بين الجمل بالواو ، ومرَّ بنا في صدر كلامنا عنه تطبيقه للفصل على العبارات الأول في سورة البقرة ، وأن مرجعه إلى أن كلا منها تؤكد سالفتها . ونمضي معه بعد هذه العبارات فنراه يقف عند قوله تعالى : ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك ﴾ فيقول أنه وسَّط العاطف بين هذه الجملة وسابقتها كما يوسط بين الصفات في قولك هو الشجاع والجواد . وجعل قوله جل شأنه : ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ بعد قوله ﴿ هدى للمتقين ﴾ كأنه إجابة لسائل سأل ، فقال : ما بال المتقين مخصوصين بالهدى . ويلاحظ أن هذا النوع يجيء تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك : قد أحسنت إلى زيد ، زيد حقيق بالإحسان وتارة بإعادة صفته . كقولك : أحسنت إلى زيد ، صديقك القديم أهل لذلك منك ، فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه ويقارن بين الوصل في جملتي : ﴿ أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ والفصل في جملتي: ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ﴾ ويقول : « قد اختلف

الخبران ههنا ، فلذلك دخل العاطف ، بخلاف الخبرين ثَمَّةَ ، فإنهما متفقان لأن التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد ، فكانت الجملة الثانية مقررة لما في الأولى ، فهي من العطف بمعزل . وينتقل مباشرة إلى الآية الكريمة : ﴿ **إن الذين كفروا سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون** ﴾ ويلاحظ ما بينها وبين سابقتها التي تصف أحوال المؤمنين من استئناف وفصل ، ويتساءل لماذا لم تعطف كنحو قوله : ﴿ **إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم** ﴾ وغيره من الآي الكثيرة؟ ، ويجيب بأن الكلام مختلف في الحالتين « لأن الأولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين ، وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت ، فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب ، وهما على حد لا مجال فيه للعاطف » . ويعلق على كلمة ﴿ **يخادعون** ﴾ في الآيتين : ﴿ **ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون إلا أنفسهم وما يشعرون** ﴾ فيقول : يخادعون بيان ليقول ، ويجوز أن يكون مستأنفاً كأنه قيل : ولم يدَّعون الإيمان كاذبين فقيل يخادعون » .

وإذن فالفصل إما لكمال الاتصال أو للقطع إجابة على سؤال مقدر ، وهو ما يسميه البلاغيون شبه كمال الاتصال . وفي الآية الكريمة : ﴿ **قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون** ﴾ قال إن العبارة الثانية توكيد للأولى أو بدل منها ، ومن أجل ذلك فُصلت « لأن قولهم ﴿ **إنا معكم** ﴾ معناه الثبات على اليهودية . وقولهم : ﴿ **إنما نحن مستهزئون** ﴾ ردٌّ للإسلام ودفع له منهم ، لأن المستهزىء بالشيء المستخفَّ به مُنكر له ودافع لكونه معتداً به ، ودفع نقيض الشيء

تأكيد لثباته ، أو بدل منه ، لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر ، أو استئناف كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا﴿ إنا معكم ﴾ فقالوا : فما بالكم إن صح أنكم معنا توافقون أهل الإسلام فقالوا ﴿ إنما نحن مستهزئون ﴾ . وأوضح أنه جعل الفصل هنا إما لأن الجملة الثانية توكيد للأولى أو بدل منها أو إجابة عن سؤال مقدار . وهي الصور التي وزعً عليها البلاغيون بعده أساليب كمال الاتصال وشبهه . ويقف عند الآية التالية : ﴿ اللّه يستهزىء بهم ﴾ ونراه هنا يخالف عبد القاهر في قوله إن الآية لم توصل بما قبلها ولم تعطف خشية توهم أنها معطوفة على قالوا في الآية قبلها فتتقيد بالظرف أي إذا خلوا بينما هي استهزاء متصل ، ويذهب إلى أنها استئناف كأنهم بلغوا من سوء أمرهم ما جعل السامع يتساءل ما مصيرهم ، فأجابته الآية بأن اللّه يستهرء لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الذل والهوان . وعلى هذا النحو يمضي الزمخشري مطبقاً لقواعد الوصل والفصل في تفسيره ، متسعاً بها وشارحاً مصوراً .

ويقف عبد القاهر عند طائفة من التعبيرات الدقيقة ، من ذلك استخدام كلمة « كل » فإنها إن دخلت في حيز النفي مثل « ما كل ما يتمنى المرء يدركه » كانت لنفي الشمول ، وإن تقدمت النفي مثل « كل ذلك لم يكن » كانت لشمول النفي بحيث يعم جميع الأفراد . ولم يتعرض الزمخشري لهذه القاعدة ، ولعله رآها لا تطرد في القرآن مثل آية البقرة : ﴿ واللّه لا يحب كل كفار أثيم ﴾ فإن نفي الحب في الآية مسلط على جميع الأفراد . ونراه في مواضع كثيرة ينصّ على أن النكرة في سياق النفي تَعُم . من ذلك قوله إن الريب في آية : ﴿ لا ريب فيه ﴾ نفي على حذف المسند مع القرينة في مثل آية

الأعراف : ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن ﴾ فقد قدَّر أن الجملة انتهت عند شركاء وأن كلمة الجن كأنها إجابة لسائل سأل : ماذا جعلوا شركاء لله ؟ وجوز الزمخشري أن تكون كلمة أيضاً عند آية البقرة : ﴿ولتجدنَّهم أحرص الناس على حياة ﴾ ولاحظ أن التنكير في كلمة ﴿ حياة ﴾ للدلالة على الازدياد منها لا على أصلها ويقول الزمخشري : « نكر كلمة حياة لأنها حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي علي ﴿ الحياة ﴾ . ويطيل عبد القاهر النظر في أساليب الاسناد الخبري وتأكيدها بإن على نحو ما أسلفنا فهو يأتي مجرداً منها لخالي الذهن والشاك المتردد ، ومقترناً بها لمن عقد قلبه على النفي ، وقد يضاف إليها تأكيد ثانٍ للمنكر مبالغة في الجزم بالخبر . وعلى ضوء هذه القاعدة يقول الزمخشري تعليقاً على آيات يس : ﴿ واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المُرْسَلُونَ إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذَّبوهما فعزَّزْنا بثالث فقالوا إنا إليكم مُرْسَلَون قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمنُ من شيء إن أنتم إلا تكذبون قالوا ربُّنا يعلم إنا إليكم لمرسلون ﴾ : « فإن قلت : لم قيل ﴿ إنا إليكم مرسلون ﴾ أولاً و﴿ إنا إليكم لمرسلون ﴾ : آخراً ؟ قلت لأن الأول ابتداء إخبار والثاني جواب عن إنكار » . والزمخشري لا يريد أن التعبير الأول جاء لخالي الذهن، وإنما يريد أنه خبر مبدوء به وإن كانوا تلقوه بالشك، ولذلك أكدَّه لهم الرسل بمؤكد واحد حتى إذا عادوا في الإنكار أكدوه لهم بمؤكدين ، هما إن واللام .

ويفيض عبد القاهر في الحديث عن صُور القصر وأدواته ، وهي « إنما » و« ماوإلا » و« العطف بلا » . ونرى الزمخشري يقف كثيراً

بإزاء « إنما » يقول تعليقاً على آية البقرة : ﴿ وقالوا إنما نحن مصلحون ﴾ : « إنما لقصر الحكم على شيء كقولك : إنما ينطلق زيد أو لقصر الشيء على حكم ، كقولك : إنما زيد كاتب ، ومعنى ﴿ إنما نحن مصلحون ﴾ أن صفة المصلحين خَلَصَتْ لهم وتمحضت من غير شائبة » . وفي تعليقه على الآية الكريمة : ﴿ قل إنما يُوحَى إليَّ إنما إلهكم إله واحد ﴾ يقول : « إنما لقصر الحكم ، على شيء أو لقصر الشيء على حكم ، كقولك : إنما زيد قائم ، وإنما يقوم زيد ، وقد اجتمع المثالان في هذه الآية ، لأن ﴿ إنما يوحى إليَّ ﴾ مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد ، و﴿ وإنما إلهكم إله واحد ﴾ بمنزلة إنما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على استئثار الله بالوحدانية » ويلاحظ أن الزمخشري أجرى « أنما » بفتح الهمزة في القصر مجرى « إنما » بكسرها . واتسع في توجيه صور القصر مع تقديم المسند إليه والمفعول ، وكثيراً ما يرجحه على قوة الحكم وتوكيده .

وعرض عبد القاهر للخبر والإنشاء ، ولكنه لم يفصِّل الحديث في صور الإنشاء ولا في دلالاته ، وأيضاً فإنه عرض للإيجاز والإطناب ، إذ خصَّ إيجاز الحذف بفصل طريف ، ونوه بإيجاز القصر وجماله في بعض المواضع ، ووقف عند صور من الإطناب كالتكرار والتأكيد والإيضاح والتقسيم . وطبيعي أن يكثر الزمخشري من الوقوف عند الحذف ودقة مواضعه في التنزيل ، وهو يلقانا في الآيتين الأوليين من البقرة . وقد مرَّ بنا كلامه فيهما وفيما اشتملا عليه من ايجاز الحذف . ووقف عند إيجاز القصر في ﴿ آلم ﴾ وما تشير دائماً إلى حذف

جواب الشرط في مثل آية الأنعام : ﴿ **ولو ترى إذ وقفوا على النار** ﴾ يقول : « ولو ترى جوابه محذوف تقديره ولو ترى لرأيت أمراً شنيعاً » . وفي قوله تعالى : ﴿ **وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضربْ بعصاك الحجر فانفجرت** ﴾ ، أو فإن ضربت فقد انفجرت . . . وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع إلا في كلام بليغ وبالمثل نراه يقف عند صور الإطناب في التنزيل فمن ذلك التكرار للتأكيد في آية البقرة : ﴿ **وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو** ﴾ فقد جاءت بعدها آية : ﴿ **قلنا اهبطوا منها جميعاً** ﴾ يقول : كررّ ﴿ **قلنا اهبطوا** ﴾ للتأكيد . ومن ذلك البيان بعد الإبهام فآية الأنعام : ﴿ **إن اللّه فالق الحبّ والنوًى يخرج الحي من الميت** ﴾ يقول في التعليق عليها : « قوله ﴿ **يخرج الحي من الميت** ﴾ موقعه موقع الجملة المبينة لقوله ﴿ **فالق الحب والنوى** ﴾ لأن فلق الحب والنوى بالنبات والشجر الناميين من جنس إخراج الحي من الميت » . ومن ذلك التفصيل بعد الإجمال كآية البقرة : ﴿ **وإن تُبْدوُ ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به اللّه فيغفر لمن يشاء ويعذبُ من يشاء** ﴾ يقول : « قرأ الأعمش ﴿ **يغفر** ﴾ بغير فاء مجزوماً على البدل من يحاسبكم .

ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لأن التفصيل أوضح من المفصل : فهو جاري مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشتمال » . وكثيراً مانراه يقف عند الجمل المعترضة ففي آية آل عمران : ﴿ **قالت ربِّ إني وضعتها أنثى - واللّه أعلمُ بما وضعت وليس الذكر كالأنثى - وإني سميتها مريم** ﴾ يقول : قوله ﴿ **وإني سميتها مريم** ﴾ عطف على إني وضعتها أنثى ، وما بينهما جملتان معترضتان كقوله تعالى : ﴿ **وإنه لقسم لو تعلمون عظيم** ﴾ » .

وعلى شاكلة تطبيق الزمخشري لنظرية المعاني الإضافية التي صورًها عبد القاهر في « الدلائل » مضى يطبق نظرية البيان ، وكان عبد القاهر قد تحدث في الدلائل » عن الكتابة ووقف خاصة عند الكتابة عن صفة مثل « طويل النجاد » و« كثير الرماد » ومَرًّ بنا تعريفه لها وما يشْعر به من نَظْمِها في صور المجاز، وقد استمد الزمخشري من هذا التعريف في تفرقته بين الكناية والتعريض ، يقول تعليقاً على آية البقرة : ﴿ ولا جُناحَ عليكم فيما عرَّضتم به من خِطْبة النساء ﴾ : التعريض « هو أن يقول لها إنك لجميلة أو صالحة . . ومن غرض أن أتزوج وعسى اللّٰه أن ييسر لي إمرأة صالحة ونحو ذلك من الكلام الموهم أنه يريد زواجها حتى تحبس نفسها عليه إن رغبت فيه : ولا يصرِّح بالزواج فلا يقول إني أريد أن أتزوجك .

فإن قلتَ : أيُّ فرق بين الكناية والتعريض ؟ قُلت :الكناية تنشر الشيء بغير لفظه الموضوع له كقولك طويل النجاد والحمائل لطويل القامة وكثير الرماد للمضياف ، والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره ، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم ، وكأنه إمالة الكلام إلى عُرض (جانب) يدل على الغرض ويسمى التلويح ، لأنه يلوح منه ما يريده . وتعريف الكناية على هذا النحو يجعلها أشبه بالمجاز الذي تستعمل فيه الألفاظ في غير ما وضعت له، ولعل الزمخشري يريد أنها تدل على لازم معناها الأصلي ، مع دلالتها على معناها الحقيقي تبعاً ، بخلاف التعريض فإنه يدل على المعنيين جميعاً ، وقد جعلت من جاءوا بعدة صور من صور الكناية، ونراه يقول في تعليقه على آية آل عمران : ﴿ أولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا

ينظر إليهم ﴾ : ﴿ ولا ينظر إليهم ﴾ مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم ، تقول : فلان لا ينظر إلى فلان تريد نفي اعتداده به وإحسان إليه . . . . وأصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ، لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه ، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان ، وإن لم يكن ثم نظر ، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية عن فيمن يجوز عليه النظر » . وهو هنا يلاحظ في الكناية أنها مجاز من جهة وأنها تدل على المعنى الأصلي من جهة ثانية ، إذ جعلهما يجتمعان في الآية الكريمة . وقد صرح في آية المائدة : ﴿ وقالت اليهود يَدُ اللَّه مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ﴾ بأن الكناية من باب المجاز يقول : « غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ﴾ ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط ، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وما وقع مجازاً عنه، يريد ما وقع عنه كناية . ونراه يقول في آية الزمر : ﴿ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ : « الغرض من هذا الكلام ، إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه ، تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير ، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز » ويشيد بهذه الطريقة من التخييل ، ويقول إنك « لا ترى باباً في علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب » وواضح أنه جعل الكناية عن عظمة اللَّه وقدرته الباهرة في الآية تفهم من مجموعها ملاحظة الحقيقة والمجاز في مفرداتها ، وكأنه أحس بأنها وسط بين الحقيقة

والمجاز . وأوضح ذلك ثانية في سورة القلم : إذ صورت القيامة بأنها ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ يقول : الكشف عن الساق مثل في شدة الأمر وصعوبة الخطب ، وأصله في الروع والهزيمة وتشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب . . فمعنى ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ في معنى يوم يشتد الأمر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق ، كما تقول للأقطع الشحيح : يده مغلولة ولا غل ولا يد وإنما هو مثل في البخل، وأما من شبه فلضيق علمه وقلة نظره في علم البيان» يريد أن من فهم الآية على ظاهر وظن أن للرحمن ساقاً يكشف عنها يوم القيامة فقد شبه اللّه بالمخلوقين تعالى عن ذلك علواً كبيراً. وطبيعي أن يتوسع الزمخشري في تعليقاته على الاستعارة وهي عنده ـ كما هي عند عبد القاهر ـ تنقسم إلى تصريحية ومكنية وتجري في الأسماء والأفعال وإجراؤها في الأخيرة إنما يكون في المصادر . يقول تعليقاً على آية الزمر : ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها﴾ : « قد استعار اللّه عز وجل النور للحق والقرآن والبرهان في مواضع من التنزيل ، وهذا من ذلك ، والمعنى ﴿ وأشرقت الأرض ﴾ بما يقيمه فيها من الحق والعدل » وهي استعارة تصريحية أصلية . ويقول في آية البقرة : ﴿ أُولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ « معنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة ، لأن الاشتراء إعطاء بدل وأخذ آخر » وهي استعارة تبعية في الفعل . ونراه يصرح ـ على هدى عبد القادر ـ بأن الاستعارة في الفعل . لا تجري فيه وإنما تجري في المصدر ، يقول تعليقاً في آية الكهف : ﴿ فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض ﴾ : « استعيرت الإرادة للمداناة والمشارفة » وواضح أنه يجعل الاستعارة في المصادر . وعلى نحو

توجيهه لصور الاستعارة التصريحية في الأسماء والأفعال نراه يوجه الاستعارة المكنية في الآيات يقول تعليقاً على آية البقرة : ﴿ **الذين ينقضون عهد اللّه من بعد ميثاقه** ﴾ « النقض : الفسخ وإبطال التركيب فإن قلت من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد ؟ قلت : من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين . . . وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه ، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانة ونحوه قولك : شجاع يفترس أقرانه ، ولما لم يغترف منه الناس . . .

لم نقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما ، أسد وبحر » ويقول تعليقاً على آية الإسراء : ﴿ **واخفض لهما جناح الذل من الرحمة** ﴾ : « جعل لذلة لهما جناحاً خفيضاً ، كما جعل لبيد (في بعض شعره) للشمال (الريح) يداً وللقره (البرد) ذماماً مبالغة في التذلل والخضوع » وواضح أنه يريد هنا الاستعارة المكنية . وقد صورها في آية مريم : ﴿ **واشتعل الرأس شيباً** ﴾ على هذا النحو : « شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار ، ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس وأخرج الشيب مميزاً . . فصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة » ومر بنا في حديثنا عن عبد القاهر أنه لم يبسط الكلام في الاستعارة التمثيلية ، وسنرى عما قليل الزمخشري يبسطها بسطاً ، كما سنراه يضع اصطلاح الترشيح في الاستعارة التمثيلية . وقد رأينا عبد القاهر يفصل الحديث في التشبيه والتمثيل ، حتى كأنه لم يترك لمن بعده شيئاً يضيفونه إلى

كلامه إلا بعض تفريعات أو تخريجات ، وضيق شقة التمثيل فجعله قاصراً على التشبيهات المركبة التي يكون فيها وجه الشبه عقلياً ومنتزعاً من مجموع أمور يقرن بعضها إلى بعض في طرفي التشبيه وجعل التشبيه على ضربين ، ضرب لا يحتاج إلى تأويل وضرب يحتاج فضلاً عن التأول لدقته وأشاد بالتمثيل وما يؤثر به في النفوس إشادة واسعة ، وعرض في ثنايا كلامه لبعض أغراض التمثيل من تقرير المعاني أو بيان أنها ممكنة غير مستحيلة ، ووضع قاعدة مهمة هي أنه كلما اشتد التباعد بين الطرفين كان ذلك أروع للعقول وأمتع للنفوس ، وعرض في إسهاب لما يجري في بعض التشبيهات من تفصيلات دقيقة ، وخاصة في التشبيهات المركبة ، وفرق بين هذه التشبيهات والأخرى التي يتعدد فيها طرفا التشبيه دون ملاحظة الصورة العامة . وأفاض في التشبيهات الخيالية وفي فروق التشبيه والتمثيل ، وناقش التشبيه البليغ الذي حذفت منه الأداة ، وغلب اعتباره تشبيهاً لا استعارة ، إلا أن يستعصي دخول الكاف عليه في مثل « هو بحر من البلاغة » ، فإن ذلك لابأس في تسميته استعارة . ونجد الزمخشري يصدر عن آراء عبد القاهر كل هذه الجوانب . وقد يكون أهم شيء خالفه فيه تسميته التشبيه تمثيلاً ، وكأنه كان لا يجد فارقاً بينهما في آي التنزيل ، وأول تمثيل وقف عنده آية البقرة في المنافقين : ﴿ **مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون** ﴾ وقد قدم لهذا التمثيل بقوله : « لما جاء بحقيقة صفتهم أعقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميماً للبيان . ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي

في إبراز خبيئات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق ، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق ، والمتوهم في معرض ، والغائب كأنه مشاهد ، وفيه تبكيت للخصم الألد وقمع لسورة الجامع الأبي ، ولأمر ما أكثر اللّه في كتابه المبين وفي سائر كتبه للخصم الألد وقمع لسورة الجامع الأبيّ ، ولأمر ما أكثر اللّه في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله وفشت في كلام رسول اللّه ﷺ وكلام الأنبياء والحكماء قال اللّه تعالى : ﴿ **وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون** ﴾ .

ثم يعلق على المثل في الآية بقوله : « كأنه قيل : حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً فإن قلت : فيهم شبهت حالهم بحال المستوقد ؟ قلت : في أنهم غب الإضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة ، فإن قلت : وأين الإضاءة في حال المنافق وهل هو أبداً إلا حائر خابط في ظلماء الكفر ؟ قلت : المراد ما استضاءوا به قليلاً من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ، ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم إلى ظلمة سخط اللّه وظلمة العقاب السرمد . ويجوز أن يشبه بذهاب اللّه بنور المستوقد اطلاع اللّه على أسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين ، واتسموا به من سمة النفاق ، وينقل إلى الآية التالية : ﴿ **صم بكم عمي فهم لا يرجعون** ﴾ ويتساءل ما طريقة هذا التعبير عند علماء البيان ؟ ويجيب بقوله : « طريقة قولهم : هم ليوث للشجعان وبحور للأسخياء إلا أن هذا في الصفات وذلك في الأسماء ، وقد جاءت الاستعارة في الأسماء وأضاء الحق ، فإن قلت هل يسمى ما في الآية استعارة ؟ قلت : مختلف فيه ، والمحققون على تسميته تشبيهاً بليغاً لا استعارة ، لأن المستعار له مذكور ، وهم المنافقون ، والاستعارة

إنما تطلق حيث يطوي ذكر المستعار له ، ويجعل الكلام خلواً منه صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام » وذهب في آية البقرة : ﴿ **نساؤكم حرث لكم** ﴾ إلى أنها استعارة إذ قال إنها مجاز وإن النساء شبهن بالحرث وكأنه أحس أن دخول الكاف لا يحسن في الآية . وهو في ذلك يتطابق مع ما ذهب إليه عبد القاهر من أنه إن لم يحسن دخول آداة التشبيه على المشبه به من التشبيه البليغ كان لابأس من تسميته استعارة . وينتقل الزمخشري إلى الآية التالية لتشبيه المنافقين بالصم البكم العمي وهي : ﴿ **أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين** ﴾ ويذهب إلى أن التشبيه هنا ليس تشبيه مفردات متقابلة أو كما يقولون تشبيهاً متعدداً وإنما هو تمثيل مركب ، يقول : « ثنى الله ـ سبحانه ـ في شأنهم بتمثيل آخر ، ليكون كشفاً لحالهم بعد كشف وإيضاحاً غب إيضاح ، وكما يجب على البليغ في مظان الإجمال والإيجاز أن يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع . فإن قلت : قد شبه المنافق في التمثيل الأول بالمستوقد ناراً بالصيب وبالظلمات وبالرعد وبالبرق وبالصواعق ؟ قلت : لقائل أن يقول : شبه دين الإسلام بالصيب ، لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر وما يتعلق به من شبه الكفرة من الإفزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق ، والمعنى أو كمثل ذوي صيب ، والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا . فإن قلت هذا تشبيه أشياء بأشياء ، فأين ذكر المشبهات وهلا صرح به كما في قوله : ﴿ **وما يستوي الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا**

المسيء ﴾ قلت : الصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه أن التمثيلين جميعاً من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة ، لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر شبهه به ، وهو القول الفحل والمذهب الجذل ، بيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولاً بعضها من بعض ، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك ، فتشبيهاً بنظائرها (يريد التشبيه المتعدد) وتشبيه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئاً واحداً بأخرى مثلها كقوله تعالى : ﴿ **مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً** ﴾ الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة وتساوي الحالتين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأوقار (الأحمال) لا يشعر من ذلك إلا بما يمر بدفيه (بجانبيه) من الكد والتعب ، كقوله : ﴿ **واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح** ﴾ المراد قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضر ، فأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض ومصيره شيئاً واحداً فلا . فكذلك لما وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدة الأمر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد إيقادها في ظلمة الليل ، وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق » الزمخشري في كل ذلك إنما يردد كلام عبد القاهر في « أسرار البلاغة » وكل ما يلاحظ في التشبيه عنده أنه لم يفرق بينه وبين التمثيل ، بل جعلهما شيئاً واحداً ، ولعل مرجع ذلك أن وجه الشبه في التشبيهات القرآنية يغلب

أن يكون عقلياً ، وكأنه جعل التشبيه الذي يكون فيه وجه الشبه عقلياً تمثيلاً سواء أكان مركباً كما قال عبد القاهر أو كان متعدداً أو مفرداً .

ومر بنا حديث عبد القاهر عن المجاز المرسل وتحليله لعلاقاته من السببية والمجاورة وتسمية الشيء باسم جزئه أو باسم محله . وعلى ضوء تحليلاته مضى الزمخشري يوجه علاقات هذا المجاز وخاصة علاقة السببية يقول تعليقاً على آية التوبة : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل** ﴾ : « الأموال يؤكل بها ، فهي سبب الأكل ، ومنه قوله :

إن لنا أحمرة عجافا   يأكلن كل ليلة إكافا

يريد علفاً يشترى بثمن إكاف » وقرن هذا المثال في بعض المواضع بقولهم : أكل دماً أي دية لأن الدم المسفوح هو سبب الدية ويقول تعليقاً على آية مريم : ﴿ **وجعلنا لهم لسان صدق عليا** ﴾ : « لسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان ، كما عبر باليد عما يطلق باليد وهي العطية ، قال : (إني أتتني لسان لا أسر بها) يريد الرسالة ، ولسان العرب لغتهم وكلامهم». وقرن الزمخشري التعبير بلسان الصدق عن الثناء إلى التعبير باليد عن العطية يجعله كأنه يحس أن العلاقة هي السببية . وقد يوجه كلامه على أنه يريد هنا أن العلاقة هي المحلية ، لأن اللسان محل الثناء . ومما يدخل في المحلية آية يوسف : ﴿ **واسأل القرية** ﴾ أي أهلها ، وآية العلق : ﴿ **فليدع ناديه** ﴾ أي أهله . ويقول تعليقاً على آية البقرة : ﴿ **الله يستهزىء بهم** ﴾ بعقب قول المنافقين : ﴿ **إنما نحن مستهزئون** ﴾ : « قيل سمى جزاء الاستهزاء باسمه » كأن ﴿ **يستهزىء** ﴾ في مكان يجزي وهي على ذلك مجاز مرسل علاقته

السببية . وقرن الزمخشري مثل هذا التعبير إلى الآيتين : ﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها** ﴾ ﴿ **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه** ﴾ ذلك أنه سمى جزاء السيئة سيئة كما سمى جزاء العدوان عدواناً ، وسنرى الزمخشري يكتشف علاقات أخرى للمجاز المرسل عما قليل .

وأفاض عبد القاهر في تصوير المجاز العقلي أو الإسنادي وأنه لا يتناول الألفاظ وإنما يتناول الإسناد ، كقول المسلم « أنبت الربيع البقل » والمنبت هو اللّٰه ، وقولك « بنى الأمير السور » والباني هم الفعلة ونحو ذلك مما يسند فيه الفعل إلى غير فاعله الحقيقي . وطبق الزمخشري هذا المجاز على كثير من الآيات القرآنية ، وخاصة تلك التي قد يفهم منها رأي مخالف لبعض الأصول العقيدية للاعتزال في آية البقرة : ﴿ **يضل به كثيراً ويهدي به كثيرا ، وما يضل به إلا الفاسقين** ﴾ يقف عند فكرة الإضلال التي قد يعارض ظاهرها ما يؤمن به المعتزلة من حرية الإرادة وأن الإنسان حر مختار في أفعاله ، فهو الذي يهتدي وهو الذي يضل بنفسه ، ومن ثم يقول : وإسناد الإضلال إلى اللّٰه تعالى إسناد الفعل إلى السبب ، لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى به قوم تسبب لضلالهم وهداهم » ويقول في الآية الكريمة : ﴿ **فما ربحت تجارتهم** ﴾ : « فإن قلت كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها ؟ قلت : هو من الإسناد المجازي ؟ قلت : نعم إذ دلت الحال وكذلك الشرط في صحة رأيت أسداً وأنت تريد المقدام إن لم تقم حال دالة لم يصح » وواضح من كل ما قدمت أن الزمخشري استوعب كل ما كتبه عبد القاهر في « الأسرار » و« الدلائل » ومضى يطبقه تطبيقاً دقيقاً على آي الذكر الحكيم ، وكأنه لم يترك صغيرة ولا كبيرة من آراء عبد القاهر إلا ساق

عليها الأمثلة النيرة من القرآن الكريم . ولم يقف عند ذلك ، فقد مضى يستتم هذه الآراء مضيفاً إليها من حسه المرهف وعقله الثاقب ، وخاصة من مباحث المعاني والبيان ، التي أكمل كثيراً من شعبها ودقائقها ومقاييسها إكمالاً سديداً .

إضافات الزمخشري في المعاني والبيان

رأينا أن الزمخشري يطبق في تفسيره آراء عبد القاهر تطبيقاً مستقطباً بديعاً ، وقد وصل هذا التطبيق بكثير من آرائه التي تدل على تعمقه وبعد ثورة وفطنته في تصوير الدلالة البلاغية وإحاطته بخواص العبارات بل بأحصل خاص من مفرداتها وتراكيبها وما فيها من محاسن دقاق مونقة . ونحن نعرض أطرافاً من هذه الآراء المرتبة حسب الفصول التي رتبنا عليها تطبيقات الزمخشري حتى تنكشف للقارىء وتبرز بينة واضحة .

وأول هذه الفصول التقديم والتأخير وما اندرج فيه من حديث عن المسند إليه وتعريفه وتنكيره ووروده مع الاستفهام والنفي مما ساق إلى الحديث عن المفعول به حين يقدم ودلالته على الاختصاص. ولا يكاد الزمخشري يترك صورة من صور المسند إليه إلا ويعتصر منها دلالة بلاغية ، وقد وقف مراراً عند تعريف المسند إليه بالألف واللام على نحو ما مر بنا في غير هذا الموضوع ، فقد تكون اللام للجنس ملاحظاً فيه الماهية من حيث هي أو ملاحظاً فيه الأفراد وحينئذ تكون للاستغراق . وقد تكون للعهد الحضوري وهي التي يشار بها إلى شيء معهود ذكراً أو تقديراً كآية آل عمران : ﴿ **وليس الذكر كالأنثى** ﴾ إذ سبقها قول إمرأة عمران : ﴿ **رب إني وضعتها أنثى** ﴾ وكأنما فُهم منها الذكر وأنه كان أمنيتها ، ومن ثم يقول الزمخشري

اللام فيهما للعهد أي المذكور والمقدر. وقد يكون العهد ذهنياً، وحينئذ يضعف أثر التعريف حتى ليصبح الاسم المعرّف كأنه منكر، ومن أجل ذلك يُعرب ما بعده إن لم يكن مسنداً له حالاً لتعريفه أو صفة لملاحظة معنى النكرة فيه. ومما لاحظ فيه الزمخشري هذا المعنى كلمة الحمار في آية الجمعة: ﴿ **مثل الذين حُمّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً** ﴾ يقول: « يحمل محله « إعرابه » النصب على الحال أو الجر على الوصف لأن الحمار كاللئيم في قوله: ولقد أمرُّ على اللئيم يسبني». ويقول تعليقاً على آية النساء: ﴿ **إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة** ﴾ : « إن قلت الجملة التي هي (لا يستطيعون) ما موقعها ؟ قلت: هي صفة للمستضعفين أو للرجال والنساء والولدان وإنما جاز ذلك » لأن الموصوف وإن كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه كقوله: ولقد أمر على اللئيم يسبني. ويلاحظ الزمخشري ملاحظة دقيقة، هي أن الواحد هو الذي يدل على معنى الجنسية لا الجمع، يقول تعليقاً على آية مريم: ﴿ **رب إني وهن العظم مني** ﴾ : « إنما ذكر العظم لأنه عمود البدن وبه قوامه، وهو أصل بنائه، فإذا وهن تداعي وتساقطت قوته، ولأنه أشد ما فيه وأصلبه فإذا وهن كان ما وراءه أوهن. ووحّده لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية، وقصده إلى أن الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر، وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها ».

وبذلك كله لم يكد الزمخشري يترك للبلاغيين بعده شيئاً يضيفونه في معاني لام التعريف.

ويعرض الزمخشري في تفصيل لمعاني المسند إليه المختلفة في أحوال التعريف جميعاً ، فهو قد يكون ضمير خطاب ، ولكن يُراد به العموم كما في آية السجدة : ﴿ **ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رءُوسهم** ﴾ يقول : « يجوز أن يخاطب به كل أحد ، كما تقول فلان لئيم إن أكرمته أهانك وإن أحسنت إليه أساء إليك فلا تريد به مخاطباً بعينه » . وقد يكون التعريف بالموصولية ، وأصل التعبير بالاسم الموصول كما لاحظ عبد القاهر ـ فيما أسلفنا ـ أنه معروف للمخاطب بحكم حاصل له . ويلاحظ الزمخشري أن اللام في « الذين » قد تكون للعهد في مثل آية البقرة : ﴿ **إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم** ﴾ إذ أريد بالذين كفروا ناس بأعيانهم كأبي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة ، وقد تكون للجنس في مثل : ﴿ **وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات** ﴾ . ويصور البواعث الموجبة للعدول إلى التعبير باسم الموصول ، فقد يكون ذلك إشارة إلى العلة في الخبر ، كقوله تعالى في البقرة : ﴿ **فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء** ﴾ يقول : « في ﴿ **الذين ظلموا** ﴾ إيذان بأن إنزال الرجز عليهم لظلمهم ، وقد يكون للمدح والتعظيم في مثل آية البقرة : ﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم** ﴾ ويقول ﴿ **الذي خلقكم** ﴾ صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم ، وقد يكون للاستهزاء والتهكم كما في آية الحجر : ﴿ **وقالوا يا أيها الذي نُزِّل عليه الذكر إنك لمجنون** ﴾ وكما جاء على لسان فرعون في سورة الشعراء : ﴿ **إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون** ﴾ . وقد يكون تعريف المسند إليه باسم الإشارة للإيماء إلى أن الحكم مترتب على صفات سابقة ، يقول تعليقاً على آيات البقرة : ﴿ **هدى**

للمتقين الذي يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون .. أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴾ .
« في إسم الإشارة الذي هو أولئك إيذان بأن ما يَرِدُ عقيبه فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عُددت لهم » .

ويقف الزمخشري مراراً عند تنكير المسند إليه وغيره مبيناً ما يؤديه من معان إضافية. ومعروف أنه يفيد في الأصل الوحدة مثل معي كتاب ، وقد يفيد النوعية وعليها خرج الزمخشري آية البقرة : ﴿ وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ إذ قال : « معنى التنكير أن على أبصارهم نوعاً من الأغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله » ، وقد يفيد التعظيم كما في آية البقرة : ﴿ أولئك على هدى من ربهم ﴾ يقول : « نكر هدى ليفيد ضرباً مبهماً لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره كأنه قيل على أي هدى ، كما تقول : لو أبصرت فلاناً لأبصرت رجلاً » . وقد يكون التنكير للكثرة ، يقول تعليقاً على آية الأعراف : ﴿قالوا أئن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين﴾: «كأنهم قالوا لا بُدَّ لنا من أجر ، والتنكير للتعظيم كقول العرب إن له لإبلاً وإن له لغنماً يقصدون الكثرة » . وقد يكون للتقليل ، وعليه خرج آية الإسراء : ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ﴾ يقول : « أراد بقوله (ليلاً) بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء وأنه أسرى به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة ، وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية » .
ولعلنا لم ننس ما ذهب إليه عبد القاهر من أن النكرة في سياق النفي تعم ، ويقف الزمخشري عند وصف النكرة المنفية في آية الأنعام : ﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ﴾

ويعلق عليها بقوله : « ما معنى زيادة قوله في الأرض ويطير بجناحيه ؟ معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها » . وواضح أنه يلاحظ أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، وأن الوصفين أكدا التعميم والإحاطة . ووقف بإزاء آية الفاتحة : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ﴾ وتساءل كيف وقعت (غير) صفة للمعرفة وهي الذين ، بينما هي لا تتعرف وإن أضيفت إلى المعارف ؟ ويجيب بقوله : ﴿ الذين أنعمت عليهم ﴾ لا توقيت فيه كقوله : « ولقد أمر على اللئيم يسبني » وكأن اللام في الذين هنا تشبه لام اللئيم في أنها للعهد الذهني غير المحدد» :.

ومر في حديثنا عن تطبيقاته ما يصور مدى وقوفه عند تقديم المسند إليه والمفاعيل ، وله دائماً ملاحظات دقيقة يسوقها في ثنايا تفسيره كأن نراه يقول تعليقاً على تقديم المفعول في آية البقرة : ﴿ وإياي فارهبون ﴾ : « هو أوكد في إفادة الاختصاص من إياك نعبد » وإنما جاء ذلك من اقتران الفعل بالفاء وروده على صيغة الأمر . ووقف كثيراً بإزاء حذف المسند إليه والمفاعيل على نحو ما مر بنا ، ودائماً ينوه بالحذف وجماله من الوجهة البلاغية ، يقول تعليقاً على آية الإسراء : ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ﴾ : « أي للحالة التي هي أقوم الحالات وأسداها أو للملة أو للطريقة ، وأينما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف لما في إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تُفْقَدُ مع إيضاحه » .

وعلى نحو عنايته بالمسند إليه وشاراته في هذه الوجوه نجده

يمضي فيتحدث عن توكيده في مثل آية ص : ﴿ **فسجد الملائكة كلهم أجمعون** ﴾ وأنه لبيان الشمول ، يقول : « كل للإحاطة ، وأجمعون للاجتماع ، فأفادا معاً أنهم سجدوا عن آخرهم ما بقي منهم ملك إلا سجد وأنهم سجدوا جميعاً في وقت واحد غير متفرقين في أوقات » . ويعرض لمجيء عطف البيان من المفعول يقول في آية المائدة : ﴿ **جعل اللّه الكعبة البيت الحرام قياماً للناس** ﴾ : « البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما تجيء الصفة كذلك » وقس على المفعول المسند إليه : وقال في آية الفاتحة : ﴿ **أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم** ﴾ : « صراط الذين بدل من الصراط المستقيم . . وفائدته التوكيد بما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده ، كما تقول : هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان ، فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل لأنك ثنيت ذكره مجملاً أولاً ومفصلاً ثانياً ، فكأنك قلت : من أراد رجلاً جامعاً للخصلتين فعليه بفلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع » . ويتساءل كثيراً هل النعت للبيان والكشف أو على سبيل المدح والثناء كصفات اللّه الجارية عليه تمجيداً ؟ . ويقف مراراً لتفسير معاني حروف العطف وبيان الفروق الدقيقة بينها مستمداً من كل ما قاله النحاة ، مدلياً في تضاعيف ذلك بلطائف كثيرة كوقوفه عند معنى ثم في آية الأنعام : ﴿ **الحمد للّه الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون** ﴾

يقول : « فإن قلت فما معنى ثم ؟ قلت : استبعاد لأن يمتروا فيه بعد ما ثبت أنه محييهم ومميتهم وباعثهم » .

ويعرض الزمخشري لوضع المضمر موضع المظهر في المسند إليه وغيره لقيام القرينة عليه في مثل : ﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر ﴾ أي القرآن يقول : « جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التنبيه عليه » . ويقف عند الصورة المعاكسة وهي كثيرة في الذكر الحكيم ، إذ كثيراً ما يوضع المظهر مكان المضمر ، من ذلك آية البقرة : ﴿ مَن كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين ﴾ يقول الزمخشري : « أراد عدو لهم ، فجاء بالظاهر ليدل على أن الله إنما عاداهم لكفرهم » ومن ذلك آية الأعراف : ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون ﴾ يقول الزمخشري : « فإن قلت: هلا قيل: فآمنوا بالله وبي بعد قوله : ﴿ إني رسول الله إليكم ﴾ ؟ قلت : عدل عن المضمر إلى الاسم الظاهر لتجري عليه الصفات التي أجريت عليه ولما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة » . وقد أشبع الكلام في الالتفات وحسنه في تفسيره لفاتحة الذكر الحكيم ، وسنعرض لذلك في غير هذا الموضع .

وعلى نحو تصوير الزمخشري لمعاني المسند إليه الإضافية نجده يصور المعاني التي تضاف إلى المسند في صوره المختلفة ، ومرت بنا تطبيقاته لتعريفه وما يفيد من قصر في نحو « زيد المنطلق » وأنه جعل من صور القصر تقديمه إذا كان جاراً ومجروراً مثل ﴿ لا فيها

غول ﴾ . ونراه يقف عند حذفه في آية المائدة : ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فإن كلمة ﴿ والصابئون ﴾ معطوفة مع خبرها المحذوف على جملة ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ كأنه قيل إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك ، ويتساءل ما فائدة هذا التقديم ؟ ويجب بأن « فائدته التنبيه على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم ؟ وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين ضلالاً وأشدهم غياً » وفي آية يوسف : ﴿ فصبر جميل ﴾ يقول : « خبر أو مبتدأ لكونه موصوفاً أي فأمري صبر جميل ، أو فصبر جميل أمثل » . ومعروف أن الخبر إذا كان جملة فلا بد له من رابط يربط بالمبتدأ ، ومن ثم يقف عند آية الكهف : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً ﴾ ويتساءل إذا جُعلت ﴿ إنا لا نضيع أجرَ من أحسن عملاً ﴾ خبراً فأين الضمير الراجع منه إلى المبتدأ ؟ ويجب بأن ﴿ من أحسن عملاً ﴾ و﴿ الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ ينتظمهما معنى واحد فقام ﴿ من أحسن ﴾ مقام الضمير . ومر بنا أنه كان يذهب مذهب عبد القاهر في أن الخبر أو المبتدأ إذا كان فعلاً دل على التجدد . وقد وقف مراراً عند تبادل استخدام الماضي والمضارع ، ملاحظاً أن المضارع قد يأتي في مكان الماضي لاستحضار الصورة ، يقول تعليقاً على آية فاطر : ﴿ والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت ﴾ : « إن قلت لم جاء ﴿ فتثير ﴾ على المضارعة دون ما قبله وما بعده ؟ قلت : ليُحكىَ الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب

وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية ، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك كما قال تأبط شراً (في وصف لقائه للغول) :

وإني قد لقيت الغول تهوي بسهب كالصحيفة صحصحان
فأضربها بلا دهش فخرت صريعاً لليدين وللجران

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجب من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة ، وكذلك سوق السحاب إلى البلد الميت وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها ، لما كانا من الدلائل على القدرة الباهرة قيل: ﴿فسقنا﴾ و﴿أحيينا﴾ معدولاً بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه » . وهو يشير إلى ما في الآية من التفات عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم لاستكمال استحضار الصورة. وبنفس هذه العلة وجه استخدام المضارع بدلاً من الماضي في آية البقرة : ﴿ ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ﴾ فقد كان اطراد الكلام يقتضي أن يقال : وفريقاً قتلتم ، ولكن لما كان الأمر فظيعاً وأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب جيء بالمضارع وأن استخدام الماضي في مواضع المضارع المستقبل فللدلالة على أنه أمر محقق وقوعه ، يقول في تعليقه على آية القصص: ﴿إن خير من استأجرت القوي الأمين ﴾ وما جاء فيها من استخدام استأجرت بدلاً من تستأجر : « ورود الفعل بلفظ الماضي للدلالة على أنه أمر قد جُرب وعرف » . ويقول تعليقاً عله آية النمل : ﴿ ويوم يُنفخ في الصور ففزع من في

السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ﴾ : « فإن قلت : لم قيل ﴿ ففزع ﴾ دون فيفزع ؟ قلت: لنكتة وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته وأنه كائن لا محالة واقع على أهل السموات والأرض ، لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقصوداً بــه » .

ويلم الزمخشري كثيراً بتقييد الفعل بالشرط وخاصة بإذا وإن ولو ومواقعها في التعبير . ومعروف أن إذا وإن يمحضان الشرط للاستقبال، ووقوعه مقطوع به مع إذا ومشكوك فيه مع أن. وأشار إلى ذلك عبد القاهر في « الدلائل » ولاحظه الزمخشري دائماً في تطبيقاته ،ونفذ إلى إضافات جديدة في إن . ذلك أنها قد تستعمل في موضع إذا أو بعبارة أخرى في مواضع اليقين لأغراض بلاغية دقيقة ، منها التهكم كقوله تعالى في البقرة : **﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ﴾** فقد كانوا مرتابين حقاً ، ولكن جيء بأن التي للشك لغرض التهكم بهم « كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه إن غلبتك لم أبق عليك وهو يعلم أنه غالبه ويتيقنه تهكماً به » . وقد يكون الإتيان بإن على سبيل الفرض لغرض التبكيت ، يقول تعليقاً على آية البقرة : **﴿ فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ﴾** « قيل **﴿ فإن آمنوا ﴾** بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير أي فإن حصلوا ديناً آخر مثل دينكم مساوياً له في الصحة والسداد فقد اهتدوا . وفيه أن دينهم الذي هم عليه وكل دين سواه مغاير له مماثل ، لأنه حق وهُدى وما سواه باطل وضلال ، ونحو هذا قولك للرجل الذي تشير عليه .

هذا هو الرأي الصواب فإن كان عندك رأي أصوب منه فاعمل

به ، وقد علمت أن لا أصوب من رأيك ، ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأي وراءه » . ويقول تعليقاً على آية الزخرف : ﴿ أفنضرب عنكم الذكر صفحاً إن كنتم قوماً مسرفين ﴾ بقراءة أن بكسر الهمزة : إنما استقام معنى الشرطية وقد كانوا مسرفين على البَتّ استجهالا لهم . ويقف مراراً عند أو الشرطية ملاحظاً أنها تأتي مع الماضي دالة على انتفاء الشرط ، وقد تأتي مع المضارع لاستحضار الصورة في مثل (ولو ترى إذ وُقفوا على النار) .

ويلاحظ الزمخشري أن الفعل أو المسند قد يُغَلَّب فيه الخطاب على الغيبة في مثل آية النمل : ﴿ بل أنتم قوم تجهلون ﴾ يقول : « فإن قلت ﴿ تجهلون ﴾ صفة لقوم والموصوف لفظة لقط الغائب فهلا طابقت الصفة الموصوف فقرىء بالياء دون التاء ؟ قلتُ : اجتمعت الغيبة والمخاطبة فغلبت المخاطبة لأنها أقوى وأرسخ أصلا من الغيبة ، ويعمم الزمخشري التغليب في آيات كثيرة ، من ذلك آية البقرة : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس ﴾ يقول : ﴿ إلا إبليس ﴾ استثناء متصل لأنه كان جنياً واحداً بين أظهر الألوف من الملائكة مغموراً بهم فغلبوا عليه في قوله ﴿ فسجدوا ﴾ ثم استثني منهم استثناء واحد منهم » .

ويقف مراراً عند حذف المفعول كما مر بنا . ويقف عند تقدمه وما قد يدل عليه ذلك من الاختصاص أو الاهتمام . ولا يكاد يكون هناك تقدم لجزء من أجزاء العبارة إلا وللتقدم علّته البلاغية التي لا تدفع سواء أكان ذلك في تقدم مُسند أو مسند إليه أو مفعول أو جار ومجرور ، يقول تعليقاً على آية البقرة : ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾

إن تقديم ﴿ مما رزقناهم ﴾ للدلالة على كونه أهم . ويقول تعليقاً على الآية التالية لها : ﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾ : « في تقديم الآخرة وبناء يوقنون على ﴿ هم ﴾ تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأن قولهم ليس بصادر عن إيقان » .

وتقدمت تطبيقات الزمخشري لصور القصر المختلفة . وربما كان أهم ما أدخل فيها صيغة تقدم الجار والمجرور في مثل آية القيامة : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ يقول : « ﴿إلى ربها ناظرة ﴾ تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول (يشير إلى الجار والمجرور مفعول في المعنى) ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ إلى ربك يومئذ المُسْتَقَر ﴾ ﴿ إلى ربك يومئذ المساق ﴾ ﴿ إلى اللّه تصير الأمور ﴾ ﴿ وإلى الله المصير ﴾ ﴿ وإليه ترجعون ﴾ ﴿ عليه توكلت وإليه أنيب ﴾ كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص » . ولم يضف الزمخشري كثيراً من القصر لأن عبد القاهر كاد أن لا يبقي لمن بعده شيئاً يضيفونه فيه سوى بعض الاصطلاحات كتقسيم الخطيب القزويني القصر إلى قصر إفراد وقلب وتعيين .

ولم يكد عبد القاهر يترك أيضاً لمن بعده شيئاً يضيفونه إلى ما سجله من قواعد في باب الفصل والوصل . وقد مضى الزمخشري يطبق هذه القواعد تطبيقاً دقيقاً كما مر بنا في غير هذا الموضع . وربما كان أهم ما أضافه وقوفه عند الجملتين إذا اختلفتا خبراً وإنشاء ، فإنه أطال هذا الوقوف ملاحظاً أنه لا يصح عقد العطف بينهما حينئذ ، ومضى يحاول جاهداً دفع ما قد يُظَن من الظاهر أنه

يخالف هذه القاعدة في آي الذكر الحكيم . من ذلك آية البقرة :
﴿ **وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبـدون إلا اللّه وبالوالدين إحساناً وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً** ﴾ فإن قوله :
﴿ **وقولوا للناس حسناً** ﴾ معطوف على ﴿ **لا تعبدون** ﴾ .

وبذلك عُطف الأمر على المضارع أو بعبارة أخرى الإنشاء على الخبر ، وقد ذهب الزمخشري إلى أن ﴿ **لا تعبدون** ﴾ « إخبار في معنى النهي ، كما تقول : تذهب إلى فلان تقول له كذا تريد الأمر ، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي ، لأنه كأنـه سورع إلى الامتثـال والانتهاء فهو يخبر عنه ». وإذن فكلمـة ﴿ **لا تعبدون** ﴾ خبـر لفظاً إنشاء معنى ، ولذلك جاز عطف الأمر عليها ويقـول تعليقاً على آية البقرة : ﴿ **وبَشر الذين آمنوا وعملوا الصـالحات** ﴾ : « فـإن قلتَ علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهي يصح العـطف عليه ؟ قلتُ : ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب االكافرين كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق وبشر عمرا بالعفو والإطلاق » .

وبسطنا في حديثنا عن تطبيقات الزمخشري مدى وقوفه عند صور الايجاز والإطناب . ونراه يقف كثيراً عند المعاني الإضافية في باب الإنشاء ، ومعروف أن البلاغيين يُعنون في هذا الباب بالحديث عن التمني وصيغه والاستفهام وصوره والأمر والنهي والنداء ، ومعروف أيضاً أن صيغ التمني هي ليت ولو وهل في مثل (فهل لي من شفيع) وأدوات التحضيض وهي هلا وألا ولوما ، ويقول الزمخشري تعليقاً على آية الحجز : ﴿ **لوما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين** ﴾ :

« لو ركبت مع لا وما لمعنيين معنى امتناع الشيء لوجود غيره ومعنى التحضيض ، وأما هل فلم تركب إلا مع لا وحدها للتحضيض . والمعنى : هلا تأتينا بالملائكة يشهدون بصدقك ويعضدونك على إنذارك كقوله تعالى : ﴿ لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ﴾ » .
ويقف الزمخشري كثيراً عند معاني الاستفهام الإضافية ، وهو يضع قاعدة عامة : إن الاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقاً كقوله ﴿ أليس ذلك بقادر ﴾ ويقول تعليقاً على آية العنكبوت : ﴿ أليس في جهنم مثوى للكافرين ﴾ « أليس تقرير لثوائهم في جهنم . وحقيقة الاستفهام أن الهمزة همزة الإنكار دخلت على النفي . فرجع إلى معنى التقرير » . ويقول في آية البقرة : ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾ : « الهمزة للتقرير مع التوبيخ والتعجب » . وهو يحمل الاستفهام كثيراً معاني التوبيخ والتعجب والتقريع والإنكار في مثل آية البقرة : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ﴾ وقد يحس فيه استعجالا واستبطاء في مثل آية الأنبياء : ﴿ ويقولون متى هذا الوعد ﴾ وآية الشعراء : ﴿ هل أنتم مجتمعون ﴾ . وقد يحس فيه تعظيماً في مثل آية الحاقة أي الساعة : ﴿ الحاقة ما الحاقة ﴾ يقول : « الأصل الحاقة ما هي أي أي شيء هي تفخيماً لشأنها وتعظيماً لهولها ، فوضع الظاهر موضع المضمر لأنه أهول لها » وقد يحس فيه سخرية وهزءاً في مثل آية هود : ﴿ قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا ﴾ . والأمر تفهم منه أيضاً أغراض مماثلة ، فهو في آية الدخان : ﴿ ذُق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ : أورد على سبيل الهزء والتهكم بمن كان يتعزز ويتكرم على قومه » ومعروف أن الأمر يكون من الأعلى إلى الأدنى فإن كان العكس سمي

دعاء مثل ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ . ودائماً يضمن الزمخشري شرحه للأمر والنهي المعاني التي تدل عليها قرائن الأحوال . وبنفس الصورة يقف عند صيغ النداء ومعانيها ، ونراه يعلق على آية البقرة : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ بقوله : « يا حرف وضع في أصله لنداء البعيد ، صوت يهتف به الرجل بمن يناديه . وأما نداء القريب فله أي والهمزة . ثم استُعمل في مناداة مَن سَها وغفل وإن قرب تنزيلاً له منزلة من بعد ، فإذا نودي به القريب المفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معني به جدا فإن قلت : فما بال الداعي يقول في جؤاره : يا رب ويا اللّه وهو أقرب إليه من حبل الوريد وأسمع به وأبصر ؟ قلت : هو استقصار منه لنفسه واستبعاد لها من مظان الزلفى وما يقربه إالى رضوان اللّه ومنازل المقربين هضما لنفسه وإقراراً عليه بالتفريط فيه جَنب اللّه مع فرط التهالك على استجابة دعوته والإذن لندائه وابتهاله . وأي وصلة لنداء ما فيه الألف واللام . وهو اسم مبهم مفتقر إلى ما يوضحه ويزيل إبهامه فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه . يتصف به ، حتى يتضح المقصود بالنداء ، فالذي يعمل فيه حرف النداء هو آي والاسم التابع له صفته كقولك : يا زيد الظريف ، إلا أن أيا لا يستقل بنفسه استقلال زيد ، فلم ينفك من الصفة وفي هذا التدرج من الإبهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد . وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدتين : معاضدة حرف النداء ومكانفته بتأكيد معناه وووقوعها عوضاً مما يستحقه أي من الإضافة . فإن قلت : لم كثر في كتاب اللّه النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره ؟ قلت : لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة ، لأن كل ما

نادى اللّٰه له عباده من أوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليهم أن يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها وهم عنها غافلون ، فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ » . ومما لاحظه الزمخشري من معاني النداء الإضافية الاستهزاء في مثل آية الحجر : ﴿ وقالوا : يا أيها الذي نُزِّل عليه الذكر إنك لمجنون ﴾ يقول : « هذا النداء منهم على وجه الاستهزاء » .

وإنما أطلنا في عرض هذه الإضافات التي زادها الزمخشري في نظرية المعاني على عبد القاهر لندل على أن البلاغيين بعده لم يضيفوا كثيراً إلى ما أضافه ، بل إنهم لم يستوفوا إضافاته ، فإن كثيراً مما ساقه في دلالات الأخبار لم يعرضوا له ، وهي عنده كهذه الصور من الإنشاء تؤدي ألواناً من المعاني الإضافية . وكثيراً ما نراه يقرن الصورتين من الإنشاء والخبر في دلالة واحدة ، فمثلاً في آية النداء السابقة التي جاءت بسورة الحجر ، يقول إنه استهزاء كما قال فرعون : ﴿ إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون ﴾ . ويقول تعليقاً على آية سورة إبراهيم : ﴿ ولا تحسبن اللّٰه غافلا عما يعمل الظالمون ﴾ : « إن كان خطاباً لرسول اللّٰه ففيه وجهان : أحدهما التثبيت على ما كان عليه من أنه لا يحسب اللّٰه غافلا كقوله : ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ ﴿ ولا تدع مع اللّٰه إلّهاً آخر ﴾ كما جاء في الأمر : ﴿ يا أيها الذين آمنوا آمِنُوا باللّٰه ورسوله ﴾ . والثاني أن المراد بالنهي عن حسبانه غافلاً الإيذان بأنه عالم بما يفعل الظالمون لا يخفي عليه منه شيء وأنه معاقبهم على قليله وكثيره على سبيل الوعيد والتهديد كقوله : ﴿ واللّٰه بما تعملون عليم ﴾ يريد الوعيد » .

وواضح أنه قرن النهي في الآية بصيغ أخرى يرى أنه فيها يدل على التثبيت والدوام، ثم جاء بصيغة للأمر تماثل تلك الصيغ في النهي. وقال إن النهي في الآية قد يكون للوعيد والتهديد ، وقرنها في هذه الدلالة بصيغة خبرية . وكثيراً ما يقف عند بعض الأخبار مستنبطاً منها التقريع أو التهكم أو السخرية ، وقد قرن إلى آية الحجر السابقة آيتين إحداهما بصيغة الأمر والثانية بصيغة الخبر هما : ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ ﴿ إنك لأنت الحليم الرشيد﴾ وقال إن الاستهزاء والتهكم يجريان كثيراً في الكلام .

ومعنى ذلك أن البلاغيين لم يستنفذوا كل ما ضمَّنه الزمخشري تفسيره من دقائق المعاني الإضافية للصيغ المختلفة . وقد كاد أن لا يترك أداة دون الوقوف عندها . ومما يلقانا في مطالع تفسيره تعليقه على آية البقرة : ﴿ ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون ﴾ يقول : « ألا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي لإعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها ، والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقاً . ولكونها في هذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يُتَلَقَّى به القسم ، وأختها التي هي أما من مقدمات اليمين وطلائعها مثل : أما والذي لا يعلم الغيب غيره » . وهكذا لا يزال يحقق في الأدوات الصغيرة الملحقة بالتعبير كاشفاً عما تحمل من معان إضافية . وليس ذلك فحسب ، فإنه نظر نظرات فاحصة في سياق الآيات ؟ بل لقد نظر أحياناً في الأسلوب يكرر في الذكر الحكيم ، على نحو ما مرَّ بنا في أسلوب النداء . ونراه يقف بإزاء الآية السالفة والتي تليها : ﴿ ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا

يشعرون ، وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ﴾ قائلاً : فإن قلت : فلم فُصلت هذه الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون ؟ قلت : لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال ، حتى يكتسب الناظر المعرفة ، وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدي إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوي مبني على العادات معلوم عند الناس خصوصاً عند العرب في جاهليتهم وما كان قائماً بينهم من التغاور والتناحر والتحارب والتحازب ، فهو كالمحسوس المشاهد ، ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل . فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً له » . ومثل هذه الملاحظة لا نجد لها مكاناً عند البلاغيين بعده، وأيضاً كل ما ذكره عن سياق الآيات وإحكام الترابط فيها والصلات والأواصر . وهو جانب أوسع من أن نعرض له في هذه الصحف القليلة .

وإذا كان الزمخشري هو الذي أعد لاكتمال الشعب والفروع المختلفة لشجرة نظرية المعاني فإنه أيضاً هو الذي أعد لاكتمال نظرية البيان بشعبها وفروعها المتعددة ، ولنبدأ بباب الكناية ، وقد مر بنا في تطبيقاته وقوفه عند كثير من صورها المعبرة عن صفة مثل ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ﴾ كناية عن البخل والإسراف ، وهذا النوع نبه عليه عبد القاهر مراراً ، وتنبه الزمخشري بجانبه إلى الكناية عن موصوف في مثل آية القمر : ﴿ وحملناه على ذات ألواح ودُسُر ﴾ يقول : « أراد السفينة ، وهي من الصفات التي تقوم مقام الموصوفات فتنوب منابها وتؤدي مؤداها . ونحوه :

مفـرش صَهْـوَةُ الحِصـان ولكـ ـنَّ قميص مَسْرودةُ في حديـدِ
أراد ولـكن قـميص درع . . . وهذا من فصيح الكلام وبديعه.

ونراه يخالف عبد القاهر في عد كنـاية النسبـة من باب المجـاز الحكمي أو العقلي ، إذ ردهـا إلى بابهـا ، يقول تعليقـاً على آيـة الزمر : ﴿ أن تقول نفس يا حسـرتا مـا فرطت في جنب اللَّه ﴾ : « الجنب : الجانب ، يُقال : أنا في جنب فلان وجانبه ونـاحيته ، وفلان لين الجنب والجانب ، ثم قالوا : في جنبه وفي جانبه يريدون في حقه ، قال سابق البربري :

أمـا تتقين اللَّه في جَنْب وامقٍ لـه كبـد حَـرَّى عليـك تقـطَّعُ

وهذا من باب الكناية ، لأنك إذا أثبتَّ الأمر في مكـان الرجـل وحيزه فقد أثبته فيه ، ألا ترى إلى قوله :

إن الـســمـاحــةَ والـمـروءة والـنَّـدَى
فـي قُبَّـةٍ ضُـربـتْ على ابـن الـحَـشْـرَجِ

ومنه قول الناس : لمكانك فعلت كذا ، يريدون لأجلك » . ومرَّ بنا أنه فرق بين الكناية والتعريض ، وأنه ذهب في تعليقه على آية الزمر : ﴿ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامـة والسموات مـطويات بيمينه ﴾ إلى أن الآية تدل على عظمة اللَّه بجملتها ومجموعها بدون اعتبار مُفْرداتها ، وكأن الكنـاية فيهـا ضرب من الإيمـاء . وبهذين القسمين من الإيماء والتعريض فتح للسكاكي تقسيماته للكناية على نحو ما سنعرض له في الفصل التالي .

ورأيناه يُفيض في تطبيقاته على الاستعارة تصريحية ومكنية وأصلية وتبعية ، ولعل أول ما يلاحظ من إضافاته فيها أنه وضع لما سماه فيها

عبد القاهر باسم تناسي التشبيه اصطلاح الترشيح ، يقول تعليقاً على آية البقرة : ﴿ **أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم** ﴾ «فإن قلت هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة كأن ثم مبايعة على الحقيقة ؟ قلتُ : هذا من الصفة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهو أن تُساق كلمة مساق المجاز ، ثم تُقَفَّى بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلاماً أحسن منه ديباجةً وأكثر ماء ورونقاً ، وهو المجاز المرشح ، وذلك نحو قول العرب في البليد : كأن أذني قلبه خطلاوان ، جعلوه كالحمار ، ثم رشحوا ذلك روماً لتحقيق البلادة ، فادَّعوا لقلبه أذنين ، وادَّعوا لهما الخطل (الاسترخاء) ليمثلوا البلادة تمثيلاً يُلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ، ونحوه :

ولما رأيت النَّسْرَ عَزَّ ابنَ دَأْيَةٍ
وعشَّش في وكْرَيه جاشَ له صَدْري

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب أتبعه ذكر التعشيش والوكر ، ونحوه قول بعض فُتَّاكهم في أمه :

فما أُمُّ الرُّدَيْن وإن أَدلَّتْ بَعالِمةٍ بأَخلاقِ الكرامِ
إذا الشيطانُ قصَّعَ في قَفاها تَنفَّقناه بالحَبْلِ التُّؤامِ

أي إذا دخل الشيطان في قفاها استخرجناه من نافقائه (جُحْر) بالحبل المثني المحكم ، يريد إذا حردت وأساءت الخلق اجتهدنا في إزالة غضبها وإماطة ما يسوء في خلقها . استعار التقصيع أولاً ، ثم ضم إليه التنفق ثم الحبل التؤام . فكذلك لما ذكر ، سبحانه ، الشراء أتبعه ما يشاكله ويؤاخيه وما يكمل ويتم بانضمامه إليه تمثيلاً

لخسارهم وتصويراً لحقيقته » . ويلاحظ الزمخشري أن هذا الترشيح الذي يلائم المستعار يقابله نمط آخر من التعبير ، يؤتى فيه بما يلائم المستعار له ، وهو ما يسمى بالتجريد ، يقول تعليقاً على آية النحل : ﴿ **فأذاقها الله لباس الجوع والخوف** ﴾ « يقولون ذاق فلان البؤس وأذاقه العذاب ، شُبِّه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر البشع . وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس وما غشي الإنسان والتبس به من بعض الحوادث . وإما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منهما ويلابس فكأنه قيل فأذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف . ولهم في نحو هذا طريقان لا بُدَّ من الإحاطة بهما . . أحدهما أن ينظروا فيه إلى المستعار له ، كما نُظر إليه ههنا ، ونحوه قول كثير :

غَمرُ الرِّداء إذا تبسَّم ضاحكاً   غلِقَتْ لضحكته رقابُ المالِ

استعار الرداء للمعروف ، لأن يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه . ووصفه بالغمر (الكثير المحيط) الذي هو وصف المعروف والنوال لا صفة الرداء نظراً إلى المستعار له . والثاني ان ينظروا فيه إلى المستعار . . ولو نظر إليه فيما نحن فيه لقيل : فكساهم لباس الجوع والخوف ، ولقال كثير ؛ ضافي الرداء إذا تبسم ضاحكاً » .

وعلى هذا النحو أعد الزمخشري في وضوح لمبحثي الترشيح والتجريد في الاستعارة التصريحية والمكنية . وقد مضى يمد أطناب الاستعارة التبعية إلى الحروف ، فهي لا تقف عند الفعل والصفة كما لاحظ عبد القاهر، بل تتسع فتشمل الحروف أيضاً. يقول في التعليق على آية البقرة : ﴿ **أولئك على هدى من ربهم** ﴾ : « معنى

الاستعلاء في قوله ﴿ على هدى ﴾ مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به ، شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه، ونحوه هو على الحق وعلى الباطل ». ويقول في التعليق على الآية الكريمة : ﴿ لعلكم تتقون ﴾ « لعل واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة لأن اللّٰه عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكاليف وركب فيهم العقول . . . وأراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا » . وكأنما شبهت إرادته بحالة الرجاء ومن ثم استعيرت لها الكلمة الموضوعة للترجي . ويقول في التعليق على آية طه : ﴿ ولأصلبنكم في جذوع النخل ﴾ : « شبه تمكن المصلوب في الجذع تمكن الشيء الموعى في وعائه ، فلذلك قيل في جذوع النخل » . وفي آية القصص : ﴿ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ﴾ ويقول « اللام في ﴿ ليكون ﴾ هي لام كي التي معناها التعليل كقولك جئتك لتكرمني بسواء، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة ، لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني ، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء والتأدب الذي هو ثمرة الضرب في قولك : ضربته ليتأدب . وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد » .

ومن ملاحظات الزمخشري التي أضافها في الاستعارة ملاحظته أنها قد يستعار فيها النقيض للنقيض ، وهو ما سمي بعده باسم الاستعارة العنادية ، يقول : « أما ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ فمن العكس في

الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به وتألمه واغتمامه كما يقول الرجل لعدوه : أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك » . ويقول تعليقاً على آيـة النساء : ﴿ **بشـر المنافقين بـأن لهم عذابـاً أليماً** ﴾ : « وضع ﴿ بشر ﴾ مكان أخبر تهكماً بهم » .

وقال شوقي ضيف عن عبد القاهر أنه لم يبسط القول في الاستعارة التمثيلية وأنه أدخلها في التمثيل. وقد عرض لها الزمخشري مراراً في تفسيره ، ملاحظاً اندماج المثل في أصل فيها ، وأنه يحافظ على صورته ، ويضرب مثلاً لما ورد فيه أولاً ، يقول : « والمثل في أصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير ، يقال : مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ، ثم قيل للقول السائـر الممثل مضـربه بمـورده مثل ، ولم يضربوا مثلاً ولا رأوه أهلاً للتسير ولا جديراً بالتداول إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه ، ومن ثم حوفظ عليه وحُمي من التغيير » . ويقف مراراً عند النوع الثاني من الاستعارة التمثيلية وهي التي يكون فيها طرفا الاستعارة هيئة مركبة ، مـلاحظاً أن المشبـه فيها دائمـاً يطوى ذكره ، مثل آية فاطر : ﴿ **وما يستوي البحران هذا عذاب فرات سائغ شـرابهُ وهـذا ملح أجاج** ﴾ يقـول : « ضرب البحـرين : العـذاب والمالح مثلين للمؤمن والكافر » . ومثل هذه الآية آية فاطر التالية : « الأعمى والبصير مثل للكافر والمؤمن كما ضرب البحرين مثلاً لهما أو للصنم والله عز وجل . والظلمات والنور والظل والحرور مثلان للحق والباطل وما يؤديان إليه من الثواب والعقاب » . ويطيل الوقوف عنـد آية الأحـزاب ﴿ **إنا عـرضنا الأمـانة على السمـوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملهـا الإنسان إنـه كان ظلوماً جهولاً** ﴾ ويقول : إن الأمانة في الآية مـا كلفه الإنسـان من

الطاعة لربه ، ويورد في تفسيرها أن ما كلفه الإنسان بلغ من ثقل محمله أنه عرض على أعظم ما خلق اللّه من الأجرام وأقواه أن يتحمله فأبى حمله ، بينما حمله الإنسان على ضعفه وعدم وفائه بما يحمل . يقول : « ونحو هذا من الكلام في لسان العرب وما جاء القرآن إلا على طرقهم وأساليبهم » يريد إيراد الكلام على ألسنة الجمادات تمثيلاً أو على طريقة الاستعارة التمثيلية . ويقارن الزمخشري بين التمثيل في الآية وقولهم لمن لا يثبت على رأي واحد : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، ملاحظاً أن المستعار له والمستعار يصوران وقعاً محسوساً بينما المستعار في الآية مفروض متخيل . ويقول إن التمثيل كما يكون في المحققات يكون في المفروضات التي تتخيل في الذهن ، ومن هنا مُثلت حال التكليف في صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضة لو عُرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها . وبمثل هذا التحليل للاستعارة التمثيلية يعلق على آية فُصلت : ﴿ **ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين** ﴾ يقول : « ومعنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ، ووجدتا كما أرادهما ، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الأمر المطاع ، وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل . ويقول في التعليق على آية الحشر : ﴿ **لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية اللّه** ﴾ : « هذا تمثيل وتخييل كما مر في قوله تعالى : ﴿ **إنا عرضنا الأمانة** ﴾ . . والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه عند تلاوة القرآن وتدبر قوارعه وزواجره » .

وكان الزمخشري أن لا يضيف إلى ما قاله عبد القاهر من التشبيه شيئاً جديداً ، وكأنه استنفد فيه كل ما يمكن أن يأتي به البلاغيون بعده . ونرى الزمخشري يقف عند آية الصافات التي وصفت شجرة الزقوم قائلة : ﴿ **طلعها كأنه رءوس الشياطين** ﴾ ويقول إن هذا التشبيه تشبيه تخيلي .

وقد رأينا عبد القاهر يفصل القول في المجاز المرسل مكتشفاً من علاقاته السببية والمجاورة وتسمية الشيء باسم جزئه والمحلية ، ومر بنا تطبيق الزمخشري لهذه العلاقات في آي الذكر الحكيم ، وقد أضاف إليها تسمية الجزء باسم الكل في آية البقرة : ﴿ **يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق** ﴾ يقول : « فإن قيل : ليس الإصبع هو الذي يُجعل في الأذن فهلا قيل أناملهم ؟ قلت : هذا من الاتساعات في اللغة . . . كقوله ﴿ **فاغسلوا وجوهكم وأيديكم** ﴾ ﴿ **فاقطعوا أيديهما** ﴾ أراد البعض الذي هو إلى المرفق والذي إلى الرسغ ، وفي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس من ذكر الأنامل » . وأضاف الزمخشري أيضاً اعتبار ما كان في آية النساء ﴿ **وآتوا اليتامى أموالهم** ﴾ إذ الحكم أن اليتيم لا يأخذ ماله إلا بعد الرشد ، يقول : « إما أن يراد باليتامى الصغار وبإتيانهم الأموال أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاته ويكفوا عنها أيديهم الخاطفة حتى تأتي اليتامى ، إذا بلغوا ، سالمة غير محذوفة ، وإما أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس أو القرب عهدهم إذا بلغوا ، بالصغر ، كما تسمى الناقة عُشراء بعد وضعها . . . وواضح أن اعتبار ما كان إنما هو من التأويل الثاني لليتيم وأن المراد به الكبير الراشد . وأيضاً مما أضافه الزمخشري من علاقات المجاز المرسل اعتبار ما

يؤول إليه الشيء ، يقول في التعليق على آية النساء التالية للآية السابقة : ﴿ **إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظُلما إنما يأكلون في بطونهم ناراً** ﴾ : « معنى يأكلون ناراً ما يجر إلى النار » .

ويقول في التعليق على آية يوسف : ﴿ **إني أراني أعصر خمراً** ﴾ « يعنى عنباً تسمية للعنب بما يؤول إليه » . ومما أضافه المسببية يقول في التعليق على آية المائدة : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين** ﴾ : ﴿ **إذا قمتم إلى الصلاة** ﴾ كقوله ﴿ **فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله** ﴾ وكقولك : إذا ضربت غلامك فهون عليه ، في أن المراد إرادة الفعل ، فإن قلت: لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل ؟ قلت لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له ، وهو قصده . . إليه وسبيله وخلوص داعيه ، فكما عُبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم : الإنسان لا يطير والأعمى لا يبصر ، أي لا يقدران على الطيران والإبصار ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **نعيده وعداً علينا إذا كنا فاعلين** ﴾ يعني إنا كنا قادرين على الاعادة ، كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل ، وذلك لأن الفعل مسبب عن القدرة والإرادة ، فأقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما . ولإيجاز الكلام . ونحوه من إقامة المسبب مقام السبب قولهم : كما تدين تدان ، عبر عن الفعل المبتدأ الذي هو سبب الجزاء بلفظ الجزاء الذي هو مسبب عنه » . وعلى هذا النحو كاد الزمخشري أن لا يترك علاقة من علاقات المجاز المرسل .

وقد رأيناه يطبق صور المجاز الإسنادي أو العقلي الذي اكتشفه عبد القاهر تطبيقاً دقيقاً ، واستطاع أن يضيف إلى صوره ما رسم هذا

المجاز في اللغة وصياغاتها رسماً استقصاه من جميع أطرافه حتى كأنه لم يترك شيئاً فيه للبلاغيين من بعده. وانظر إليه يوضح علاقاته في تعليقه على آية البقرة : ﴿ **ختم اللّه على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة** ﴾ : « الختم مسند إلى اسم اللّه على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة ، تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى ، يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له . فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريقة المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل ، كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته ، فيستعار له أسمه ، فيقال في المفعول به (عيشة راضية) و(ما ء دافق) ومن عكسه سيل مفعم ، وفي المصدر شعر شاعر وذيل ذائل ، وفي الزمان نهاره صائم وليله قائم ، وفي المكان طريق سائر ونهر جار وأهل مكة يقولون صلى المقام وفي المسبب بنى الأمير المدينة وناقة حلوب » . وبذلك ألم الزمخشري بملابسات المجاز العقلي جميعاً .

ونراه في آية الحاقة : ﴿ **في عيشة راضية** ﴾ يقول : « جعل الفعل لها مجازاً وهو لصاحبها » ويقول في آية النازعات : ﴿ **يقولون أئنا لمردودون في الحافرة** ﴾ : « قيل حافرة كما قيل (عيشة راضية) أي منسوبة إلى الحفر والرضا أو كقولهم (نهارك صائم) ويقول في آية العلق : ﴿ **ناصية كاذبة خاطئة** ﴾ « وصف ناصيةً بالكذب والخطأ على الإسناد المجازي ، وهما في الحقيقة لصاحبها ، وفيه من الحُسن والجزالة ما ليس في قولك ناصية كاذب خاطىء » .

وواضح أن الزمخشري أضاف في نظرية البيان هي الأخرى

إضافات جديدة كثيرة ، فقد استكمل صور الكناية والاستعارة والمجاز المرسل العقلي ، وأحكم وضع قواعدها إحكاماً دقيقاً ، بحيث يمكن أن يقال إن قواعد علم البيان قد كملت عنده كما كملت قواعد علم المعاني ، وكل ما هناك أنه بقي من يستقصرها ويتتبعها عنده وعند عبد القاهر وينظمها في مصنف ، يجمع متفرقها ويضم منثورها . والطريف أن الزمخشري وضعها في تضاعيف أي الذكر الحكيم ، فهي دائماً مقرونة بالمثال الذي يوضحها ويكشف عن دقائقها .

« فكر الزمخشري الأدبي في كتابه الكشاف »

وبعد هذه الإشارة السريعة إلى ثقافة الزمخشرِي الواسعة ، ومؤلفاته المتنوعة في كافة فنون العربية ـ والتي وقفنا فيها على بصره بالعربية ، وحذقه لها ، وقريحته النافذة ، وإحساسه المرهف ، وذوقه النافذ ـ أقول بعد الإشارة نعرض لفكره الأدبي من خلال تفسيره للقرآن الكريم في كتابه (الكشاف) .

قلت فيما سبق : إنه قد غلب على تأليفه الأدبي اللغوي العاطفة الدينية لا سيما في المراحل المتقدمة من حياته ؟ وذلك ليتبين لنا الاتجاه الذي سلكه ، ومدى ما صاحب هذا الاتجاه من إحساس رهيف وذوق أدبي رفيع يتغلغل في مسالك التنزيل ، ويكشف عن خفاياهِ ودقائقه وهو يرد جمال الأسلوب القرآني إلى المعاني الإضافية للتعبير من تقديم وتأخير وتعريف وتنكير وذكر وحذف وقصر ووصل وفصل ، وما إلى ذلك من خصائص العبارات ، ثم يمضي يصور دقائق الفروق في الصور البيانية في آي الذكر الحكيم موضحاً ما يجري فيها من جمال في المعنى وصدق في التعبير ، فليس القرآن ـ على حد قوله :

وهو معرفة معانيه فحسب ، بل هو أيضاً بيان لأسرار إعجازه ، وإن معرفة ذلك لن تتم إلا لمن تمت له آلة البلاغة ، وملك زمام الفصاحة بأن عرف وجوه الأساليب وخصائصها المعنوية والتعبيرية ، وحذق الأسباب المعينة على تمييز صور الكلام البيانية : « فالفقيه ـ

وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم ـ وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار ـ وإن كان من ابن القرية[1] أحفظ ، والواعظ ـ وإن كان من الحسن البصري أوعظ ، والنحوي ـ وإنّ كان أنحى من سيبويه . واللغوي ـ وإن تملك اللغات بقوة لحييه ـ لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلى رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن ، وهما : علم المعاني وعلم البيان ، وتمهل في ارتيادهما آونة ، وتعب في التنقير عنهما أزمنة ، وبعثه على تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله ، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله ﷺ بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ ، جامعاً بين أمرين : تحقيق وحفظ كثير المطالعات طويل المراجعات ، قد رجع زماناً ورجع إليه ورد ورد عليه، فارساً في علم الإعراب ، مقدماً في حملة الكتاب ، فكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها ، مشتعل القريحة وقادها ، يقظان النفس دراكاً للملحة وإن لطف شأنها ، منتبهاً على الرمزة وإن خفي مكانها . لاكزاً جاسياً ، ولا غليظاً جافياً ، متصرفاً ذا دربة بأساليب النظم والنثر ، مرتاضاً غير ريّض بتلقيح بنات الفكر ، قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف ، وكيف ينظم ويرصف طالما دفع إلى مضايقة ووقع

---

(١) ابن القرية ـ هو أيوب بن زيد بن قيس . والقرية ـ أمه . وكان لسناً خطيباً قتله الحجاج لاتهامه بالميل إلى ابن الأشعث (الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ج ١ ص ١٥٣ تهذيب ابن واصل الحموي المتوفى سنة ٦٩٧ هـ) طبع المطبعة الشرقية للإعلانات بالقاهرة .

في مداحضه ومزالقه »[1] .

تلك كانت خطة الـزمخشري التي وضعهـا على طريق اتجـاهه الأدبي الذي سلكه لتفسير القرآن الكريم . وقد مضى يـطبق تلك الخطة على آي الذكر الحكيم جاعلاً ـ كما اتضح من النص السابق ـ من علمي المعـاني والبيـان أهم عـدة لمن أراد أن يفسـر القــرآن الكريم :

«إذ بدونها لا تستقيم له الدلالات، ولا تتضح له الإشارات ولا لطائف ما في الذكر الحكيم من الجمال البلاغي المعجز الذي عنت له وجوه العرب وخروا له ساجدين»[2] وكان قبل أن يتصدى إلى الدرس الأدبي في القرآن قد أعد نفسه لهذا الجهد العظيم بدراسة واسعة هضم فيها الثقافة الفارسية واستوعبها، بالإضافة إلى تبحره في علوم العربية ـ كما أسلفنا ـ كذلك درس الثقافة اليونانية دراسة تمثل « وكان مؤسسو هذا التراث أنشط من العرب في متابعة الفكر الإنساني في كل مظانه ، وأقدر على فقه الثقافات الأجنبية وتمثلها ، وأصبر على البحث والدرس، وكانوا يفرزون هذه العصارات المختلفة عربية الشكل والجوهـر ، حتى ليخيل إليـك أنهم لـم يقرأوا عن التـراث العربي . وهذه وظيفة الرواد القول على ثقافات الأمم وحضارتها ،. والحراس والمحافظين على ملامحها وأصالتها »[3] .

---

(١) مقدمة الكشاف للزمخشري ج ١ ص ١٥ ـ ص ١٧ طبع دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ للدكتور/شوقي ضيف ص ٢٢١ طبع دار المعارف .

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية د/محمد أبو موسى ص ١٢ .

وكانت عناية الزمخشري بعلم المعاني أتم وأوسع، وكان في البداية يسميه ـ اتباعاً لتسمية عبد القاهر الجرجاني ـ بعلم النظم[1] ، أو الأسلوب ، إذ يرى فيه العلم الذي يبرز أسرار الإعجاز القرآني ، ويبين عن أسرار الجمال فيه .

يقول الزمخشري عن أسرار الجمال القرآني : « وهذه الأسرار والنكت لا يبرزها إلا علم النظم وإن بقيت محتجبة في أكمانها »[2] .

والجدير بالذكر أن أقرر هنا أنه في مسألة النظم كان يتبع عبد القاهر الجرجاني ، بل إنه أول من طبق رأي عبد القاهر الجمالي في إعجاز القرآن تطبيقاً يشهد له بالبراعة ، وعرض للأسلوب من وجهة نظر الجرجاني ، من حيث الاهتمام بطرق التعبير وعلاقات النظم وصلات الألفاظ ، نافذاً إلى استكمال كثير من شعب المعاني الإضافية وهو يروعنا بتحليلاته وملكاته العقلية ، وحذقه لأساليب العربية وأسرارها وخصائصها المعنوية والبيانية بما أوتي من الفطنة ودقة الحس ورهافة الشعور ، ولا أبعد عن الصواب إذا قلت :

إن عناية الزمخشري بهذا الجانب قد فاقت عناية عبد القاهر فكانت أتم وأوسع[3] فهو إن فسر أديب ذواقة للمعنى وجماله ،

---

(١) أي تعليق الكلام ببعض وجعل بعضه بسبب من بعض . أو بعبارة أخرى : بيان الروابط والعلاقات بين الجمل وكيف يدعو الكلام بعضه بعضاً ويأخذ بعضه بحجز بعض .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٨٤ .

(٣) انظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٥ د/محمد أبو موسى . وفيها يقول : « وإذا كان الزمخشري قد طبق كثيراً مما قرره عبد القاهر الجرجاني =

وللأسلوب وحلاوته ، وإن عرض للنحو لا يعرضه قواعد جافة وإنما يعرضه عرض من يقدر الجمال معنى ولفظاً ، وإن تصدى لقراءة ورجحها على غيرها ، فلأنها تحفظ على الأسلوب القرآني سلاسة ألفاظه وعذوبة معانيه .

ولنعش الآن مع بعض النماذج التطبيقية من خلال تفسيره لآيات الكتاب العزيز لنرى فيها أديباً نقادة ذواقة ، وليتبين لنا فكره الأدبي الذي قاده لإبراز أسرار التنزيل التي هي بالغة من اللطف والخفاء حداً يدق عن تفطن العالم الأريب ، ويذل عن تبصر الأديب اللبيب .

وقبل أن نمضي مع نماذجه التفسيرية لندل منها على فكره الأدبي أرى من المناسب أن أذكر القارىء بأن العمل الأدبي يتكون من عنصرين أساسيين هما :

الشكل والمضمون .

أما الشكل : فهو التعبير أو الأسلوب أو نظم الكلام ، وهو الأداة التي بواسطتها ينقل الأديب فكره وإحساسه المضمر في النفس إلى الناس وقد وشاه بصور الخيال وظلاله، فيؤثر في نفوسهم ويدفعهم إلى مشاركته الوجدان فيما أحس به إزاء النص الأدبي .

وأما المضمون : فهو الفكرة أو المعنى ، وهي قيمة تظل مضمرة في النفس خفية مكنونة مستترة حتى يبرزها الأديب في الصورة التعبيرية الموشاة بصور الخيال من مجاز وتشبيه واستعارة ، حتى تؤثر

= فقد أضاف أصولاً بلاغية هامة لم يعرض لها عبد القاهر ونمى كثيراً من المسائل » .

في نفوس الناس ، وتحملهم على مشاركته الشعور والأحاسيس والوجدان .

والسؤال الآن : هل اتجه الزمخشري بفكره إلى هذين العنصرين وعلى ضوئهما مضى يفسر آي الذكر الحكيم ؟

هذا ، ولا ننسى أن اللّه ـ سبحانه ـ المثل الأعلى ، وأن حديثنا عن القرآن له منزلة فوق أدب كل أديب ، وإنما نستخدم تقسيماً يقرب إلى بشريتنا بعض ما يتقاطر علينا من معاني الكتاب العزيز . . . وهناك مظاهر فكره الأدبي من خلال تفسيره (الكشاف) التي تجلت في معالجته للعناصر الأدبية الآتية :

١ ـ قيمة عنصر المعنى في النص الأدبي :

وقد أبان عن قيمة هذا العنصر وأفصح عن أهميته ، حيث عاش مع النص القرآني بفكره وقلبه وحسه ووجدانه ، غائصاً في بحار آياته ليستخرج لآلىء أسراره وكنوز مرماه وأهدافه ، ثم يعود وقد كشف لنا عن معانٍ نفسية استشفها من باطن النص فمثلاً يقول في قوله تعالى : ﴿ **أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّـٰخِرِينَ * أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ * أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ * بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَـٰتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ** ﴾ [الزمر ٥٦ ـ ٥٩] .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **لو أن اللّه هداني** ﴾: لا يخلو إما أن يريد به الهداية بالإلجاء أو بالإلطاف أو بالوحي ، فالإلجاء خارج عن الحكمة ، ولم يكن من أهل الإلطاف فيلطف به ، وأما الوحي فقد

كان ولكنه أعرض ولم يتبعه حتى يهتدي ، وإنما يقول هذا تحيراً في أمره ، وتعللاً بما لا يجدي عليه ، كما حكى عنهم التعلل بإغواء الرؤساء والشياطين ، ويمضي الزمخشري قائلا :

وقوله : ﴿ بلى قد جاءتك آياتي ﴾ ردّ من اللّه عليه معناه : بلى قد هديت بالوحي ، فكذبت به ، واستكبرت عن قبوله ، وآثرت الكفر على الإيمان ، والضلالة على الهدى . . .

ويبين الزمخشري لماذا تأخر جواب القرينة الثانية[1] فيقول : « فإن قلت : هلا قرن الجواب بما هو جواب له وهو قوله ـ لو أن اللّه هداني ـ ولم يفصل بينهما بآية . قلت : لأنه لا يخلو إما أن يقدم على أخرى القرائن الثلاث فيفرق بينهن ، وإما أن تؤخر القرينة الوسطى فلم يحسن الأول لما فيه من تبتير النظم بالجمع بين القرائن ، وأما الثاني فلما فيه من نقص الترتيب وهو التحسر على التفريط من الطاعة ، ثم التعلل بفقد الهداية ، ثم تمنى الرجعة ، فكان الصواب ما جاء عليه وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ، ثم أجاب من بينها عما اقتضى الجواب[2] .

ويسفر الزمخشري عن المعاني النفسية التي تضمنتها آيات سورة (ص) التي تتحدث عن حكومة داود ـ عليه السلام ـ وهي قوله تعالى :

---

(١) بيان ذلك أن قوله تعالى : ﴿ بلى قد جاءتك آياتي ﴾ جواب لقوله : ﴿ أو تقول لو أن اللّه هداني لكنت من المتقين ﴾ .
(٢) انظر الكشاف ج ٣ ص ٤٠٤ ، ص ٤٠٥ .

﴿ وَهَل أَتَـٰكَ نَبَؤُاْ الخَصمِ إذ تَسَوَّرُوا المِحرَابَ * إذ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَـزِعَ مِنهُم قَالُـوا لا تَخَف خَصمَانِ بَغَىٰ بَعضُنَا عَلَىٰ بَعضٍ فاحكُم بَينَنَا بِالحَقِ وَلَا تُشطِط واهدِنَا إلىٰ سَوَآءِ الصِّرَاطِ * إنَّ هَـٰذَآ أَخِي لَهُ تِسعٌ وَتِسعُونَ نَعجَةً وَلِيَ نَعجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكفِلنِيها وَعَزَّنِي فِي الخِطَابِ * قال لَقَد ظَلَمكَ بِسؤَالِ نَعجَتِك إلىٰ نِعَاجِه وَإنَّ كَثِيراً مِّنَ الخُلَطَاءِ لَيَبغِي بَعضُهُم عَلَىٰ بَعضٍ إلاَّ الَّـذِينَ ءَامَنُـوا وعَمِلُوا الصَّـٰلِحَـٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُم وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّـٰهُ فَاستغفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ * فَغَفَرنَا لَهُ ذَٰلِكَ وَإنَّ لَهُ عَندِنا لَزُلفَىٰ وَحُسن مَئَابٍ ﴾ [ص ٢١ ـ ٢٤] .

ويقول : « فإن قلت : لم جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح ؟

قلت : لكونها أبلغ في التوبيخ من قِبَل أن التأمل إذا أداه إلى الشعور بالمعرض به كان أوقع في نفسه وأشد تمكنا من قلبه ، وأعظم أثراً فيه ، وأجلب لاحتشامه وحيائه ، وأدعى إلى التنبه على الخطأ فيه من أن يُبَادَهَ به صريحاً ، مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة . ألا ترى إلى الحكماء كيف أوصوا في سياسة الولد ـ إذا وجدت منه هنة منكرة ـ بأن يعرّض له بإنكارها عليه ولا يصرّح ؟ وأن تحكي له حكاية ملاحظة لحاله إذا تأملها استسمجُ حال صاحب الحكاية فاستسمج حال نفسه ، وذلك أزجر له ، لأنه ينصب ذلك مثالاً لحاله ومقياسا لشأنه فيتصور قبح ما وجد منه بصورة مكشوفة ، مع أنه أصون لما بين الوالد والولد من حجاب الحشمة »[1] .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٣٦٦ .

ويكشف الزمخشري عن المعنى الذي تستهدفه آيات سورة النور ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴾ [النور ٢٣ ـ ٢٥] .

فيقول : « لو قلبت القرآن كله ، وفتشت عما أوعد به العصاة ، لم تر اللّه ـ تعالى ـ قد غلّظ من شيء تغليظه في إفك عائشة ـ رضوان اللّه عليها ـ ولا أنزل من الآيات القوارع المشحونة بالوعيد الشديد ، والعتاب البليغ ، والزجر العنيف ، واستعظام ما ركب من ذلك ، واستفظاع ما أقدم عليه ما أنزل فيه على طرق مختلفة وأساليب مفتنة كل واحد منها كاف في بابه ، ولو لم ينزل إلا هذه الثلاث لكفى بها حيث جعل القذفة ملعونين في الدارين جميعاً ، وتوعدهم بالعذاب العظيم في الآخرة وبأن ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم تشهد عليهم بما أفكوا وبهتوا ، وأنه يُوفّيهم جزاءهم الحق الواجب الذي هم أهله ، حتى يعلموا عند ذلك أن اللّه هو الحق المبين . فأوجز ذلك ، وأشبع وفصل ، وأجمل ، وأكد ، وكرر ، وجاء بما لم يقع في وعيد المشركين عَبَدَةِ الأوثان إلا ما هو دونه في الفظاعة وما ذاك إلا لأمر »[١] .

ويمضي الزمخشري في إظهار معاني هذه الآيات وأثرها على

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٥٦ ، ص ٥٧ . ويريد الزمخشري بالأمر ، الأحاسيس والخلجات النفسية والشعور بالمرارة والآلام التي تعانيها سفوس المحصنات الغافلات .

نفـوس المحصنات البـريئات ومـا ترمي إليـه من علو منزلـة رسول الله ـ ﷺ ـ فيقول : إن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ سئل بالبصْرة عن هذه الآيات فقال : « من أذنب ذنباً ثم تاب منه قبلت توبته إلا من خاض في أمر عائشة . . . ولقد برأ الله تعالى أربعة بـأربعة : بـرأ يوسف بلسان الشاهد (وشهد) شاهد من أهلها[١] ـ وبرأ موسى من قول اليهود فيه بالحجر الذي ذهب بثوبه ، وبرأ مريم بانطلاق ولدها حين نادى من حجرها ـ إني عبد الله ـ[٢] وبرأ عائشة بهذه الآيـات العظام في كتابه المعجز المتلو على وجه الدهر مثل هذه التبرئة بهذه المبالغات »[٣] .

ويستمر الزمخشري مع هذه الآيات ، مبرزاً ما تحمله من فخامة المعنى ، وعظم المرمى بالموازنة بين تبرئة عائشـة وبين تبرئـة من ذكر ، ليكشف لنا عما تبطنه الآيات من جليل المعنى ونبل المقصد وهو تحقق عظمة الرسـول ـ ﷺ ـ وتقدمـه على كل سابق . وذلك قوله : « فانظر . كم بينها ـ أي عائشة ـ وبين تبرئة أولئك . وما ذاك إلا لإظهار علوّ منزلة رسول الله ـ ﷺ ـ والتنبيه على إنافة محل سيد ولد آدم وخيرة الأولين وحجة الله على العالمين . ومن أراد أن يتحقق عظمة شأنه ـ ﷺ ـ وتقدم قدمه وإحرازه لقصب السبق دون كل سابق فليتلق ذلك من آيات الإفك وليتأمل كيف غضب الله له في حرمته وكيف بالغ في نفي التهمة عن حجابه » .

---

(١) يوسف (٣٦) .
(٢) مريم (٣٠) .
(٣) الكشاف في تفسير الآيات .

ولعنايته بإبراز عنصر المعنى وقيمته في النص الأدبي رأيناه. يفضل القراءة ويرجحها على غيرها إذا كانت تجري والنسق المعنوي في مضمار وتحفظ على الأسلوب القرآني جماله وقوة معناه . فمثلاً يقول في الآيات التي أجاب بها عاد قوم هود نبيهم هوداً في سورة الشعراء ﴿ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَم لَم تَكُن مِنَ الواعظين * إن هَذَا إلاَّ خُلُقُ الأَوَّلِينَ * وَمَا نَحنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾ [الشعراء ١٣٦ - ١٣٨] يقول : « من قرأ خَلق بالفتح فمعناه : أن ما جئت به اختلاق الأولين وتخرصهم . كما قالوا « أساطير الأولين » . أو معناه ما خلقنا هذا إلا خلق القرون الخالية نحيا كما حَيَوْا ونموت كما ماتوا ولا بعث ولا حساب ومن قرأ خُلُق بضمتين وبواحدة فمعناه : ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت إلا عادة الأولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه »[١] ويقول : « فإن قلت : لو قيل « أوعظت » أم لم تعظ كان أخصر والمعنى واحد . قلت : ليس المعنى بواحد وبينهما فرق لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلاً من أهله ومباشريه ، فهو أبلغ من قلة اعتدادهم بوعظه من قولك أم لم تعظ »[٢] .

ولذلك فالقراءة المفضلة عنده هي التي تحمل وراءها معنى قوياً يخدم التفسير القرآني ولهذا نراه يفضل قراءة الجماعة - لقوة معناها - على قراءة أنس بن مالك وذلك في قوله - تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصلُهَا ثَابِتٌ وَفَرعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾ فيقول :

---

(١) الكشاف ٥٧/٣ .
(٢) الكشاف ج ٣ ص ١٢٢ .

« وقرأ أنس بن مالك » « كشجرةً طيبة ثابت أصلها » . فإن قلت : أي فرق بين القراءتين ؟ قلت : قراءة الجماعة أقوى معنى لأن من قراءة أنس أجريت الصفة على الشجرة . وإذا قلت « مررت برجل أبوه قائم » فهو أقوى معنى من قولك « مررت برجل قائم أبوه » لأن الخبر عنه إنما هو الأب لا الرجل »(١).

فإذا ما أضاعت القراءة من أسلوب القرآن جماله وقوة معناه رفضها وأباها وآثر غيرها مما يحفظ على القرآن جماله : فيقول في الآية التي تتحدث عن حرص اليهود والمشركين على الدنيا ومتاعها واليهود أشد حرصاً : ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ : « فإن قلت : فلم قال « على حياة » بالتنكير ؟ قلت : لأنه أراد حياةً مخصوصة وهي الحياة المتطاولة ، ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة « أُبَيّ » « على الحياة » بالتعريف ، ومن الذين أشركوا محمول على المعنى ، لأن الذين أشركوا لا يؤمنون بعقابه ، و لا يعرفون إلا الحياة الدنيا ، فحرصهم عليها لا يستبعد لأنها جنتهم ، فإذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقاً بأعظم التوبيخ .

فإن قلت لم زاد حرصهم ـ أي اليهود ـ على حرص المشركين ؟ قلت لأنهم علموا لعلمهم بحال أنهم صائرون إلى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك(٢) .

وهكذا يمضي الزمخشري مبيناً قيمة المعنى في النص الأدبي.

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) الكشاف ٣٧٦/٢٠ .

الزمخشري المفسر المعتزلي :

شخصية الزمخشري المعتزلي تكمن في الناحية العقلية الخالصة التي لا تمس مبادىء ولا أصول اعتزالية بل تدين أولاً وقبل كل شيء بسلطان العقل وتستخدمه كآلة في التفسير لها شأنها. أما الناحية الأخرى من شخصيته كمعتزلي فهي ناحية الاعتزال الصرف ، وفيها يبدو الزمخشري مفسراً للقرآن ملتزماً بمبادىء الاعتزال . ينظر الزمخشري إلى القرآن نظرة عامة فيجعل الآي المناصرة ظواهرها للمذهب الاعتزالي محكمة وتلك التي تخالفه متشابهة ثم يرد المتشابه إلى المحكم ليخضع تفسيرها للرأي الاعتزالي ، وهذا النحو في التفسير هو ما يعرف بالتأويل . يقول عند الآية : ﴿ **هو الذي أنزل عليكَ الكتابَ منه آياتٌ مُحكماتٌ هُنّ أمُّ الكتاب وأُخر متشابهات** ﴾[1] : محكمات أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه . متشابهات محتملات . ﴿ **هن أم الكتاب** ﴾ أي أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد إليها . ومثال ذلك ﴿ **لا تدركه الأبصار** ﴾[2] ﴿ **إلى ربها ناظرة** ﴾[3] ﴿ **لا يأمر بالفحشاء** ﴾[4] ﴿ **أمرنا مُترفيها** ﴾[5] ونلحظ هنا أن المحكم من الآي في رأيه يورده

---

(١) سورة آل عمران آية ٧ .
(٢) سورة الأنعام آية ١٠٣ .
(٣) سورة القيامة ٢٣ .
(٤) سورة الأعراف آية (٢٨) .
(٥) سورة الإسراء آية ١٦ والنص من الكشاف ج ١ ص ١٣٦ .

قبل المتشابه فالآية : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ بين ظاهرها المعتزلة على رأيهم في أن الله لا يرى . والآية : ﴿ لا يأمر بالفحشاء ﴾ تظاهر رأي المعتزلة في عدل الله فهو لا يفعل القبيح ولا يأمر به ، والآيتان بعد محكمتان أما الأخريان فمتشابهتان .

ويجعل الزمخشري الآية : ﴿ ويمدهم في طغيانهم يعمهون ﴾[1] متشابهة ويقابلها بآية أخرى محكمة تخدم رأي المعتزلة في أن الإرادة الإنسانية حرة مختارة فيقول : فإن قلت فكيف جاز أن يوليهم الله مدداً في الطغيان وهو فعل الشياطين . ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وإخوانهم يمدونهم في الغي ﴾[2] ؛ قلت إما أن يحمل على . . . وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده[3] .

إن المعتزلة يرون أن عدل الله شاء ألا يمنح لطفه وتوفيقه إلا للمؤمن أما من ظل مصّراً على الكفر فالله يخذله ، وقد يصدم هذا الرأي ظاهر الآية ﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهِّر قلوبهم ﴾[4] فيجعلها متشابهة ويرد معناها إلى معنى آيتين محكمتين ينصر ظاهرهما رأيه يقول : أولئك الذين لم يرد الله أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع ﴿ إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ﴾[5] ﴿ كيف

---

(١) سورة البقرة آية ١٥ .
(٢) سورة الأعراف آية ٢٠٢ .
(٣) الكشاف ج ١ ص ٣٦ .
(٤) سورة المائدة آية ٤١ .
(٥) سورة النحل آية ١٠٤ .

يهدي اللّه قوماً كفروا بعد إيمانهم ﴾[1] .

وإذا ما كانت الآي التي تنصر المعتزلة وآراءها محكمة وتلك التي يصدم ظاهرها المعتقد الاعتزالي متشابهة فإن رسالة التفسير عند المعتزلة أن يردوا ما استطاعوا ـ الآي المتشابهات إلى المحكمة . ثم إن الآي المحكمة يدور تفسيرها حول هذه الأحوال الخمسة التي يجملها الخياط أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث فيقول : « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا عملت فيه الخصال فهو معتزلي »[2] ومن ثم كان من الضروري أن نعرف كيف حكم الزمخشري الأصول الخمسة في التفسير القرآني وكيف أدار معاني الآي عليها ، وسنتبعه هنا في أصل نستقيه من تفسيره . وليكن أول الأصول :

١ ـ التوحيد :

اعتقد المسلمون جميعاً بهذا الأصل ولكن المعتزلة بلغوا في تحليله وفلسفته أقصى حد فاللّه (ليس كمثله شيء) والآي التي يوحي ظاهرها بالجسمية تؤول إلى ما يتفق وتنزيه اللّه عن الشبه بالخلق . فاستواء اللّه على العرش كناية عن الملك . يقول هذا الزمخشري في الآية ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [٥ طه] لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه

(١) سورة آل عمران آية ٨٦ .
(٢) الانتصار ص ١٢٦ .

كناية عن الملك، فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على السرير البتة وقالوه أيضاً لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر[1]

ووجه اللّه ذاته : يقول الزمخشري في الآية ﴿ كل شيء هالكٌ إلا وجهه﴾ [٨٨ القصص] إلا إياه والوجه يعبر به عن الذات[2]. ويقول في الآية ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ [١٢٧ الرحمن] ذاته والوجه يعبر به عن الجملة والذات ، ومساكين مكة يقولون أين وجه عربي كريم ينقذني من الهوان[3] ويد اللّه في الآية ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون اللّه يد اللّه فوق أيديهم ﴾ تخييل لمعنى أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع اللّه . يقول في هذا الزمخشري : لما قال : ﴿ إنما يبايعون اللّه ﴾ أكده تأكيداً على طريق التخييل فقال : ﴿ يد اللّه فوق أيديهم ﴾ يريد أن يد رسول اللّه التي تعلو أيدي المبايعين هي يد اللّه واللّه تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع اللّه من غير تفاوت بينهما كقوله تعالى ﴿ من يُطع الرسول فقد أطاع اللّه ﴾ [٨٠ النساء] والمراد بيعة الرضوان[4] .

ويمين اللّه تعبير لتصوير العظمة . يقول الزمخشري عن اللّه : ثم نبههم على عظمته وجلالة شأنه على طريقة التخييل فقال :

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٠ .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ١٧٣ .
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٤٢٥ .
(٤) الكشاف ج ٢ ص ٣٨٣ .

﴿ والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز[1] وإذا انتفت الجسمية عن اللّه فهو سبحانه متعال عن المكان . يقول الزمخشري في الآية : ﴿ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً ﴾ فإن قلت : تعالى اللّه عن المكان فكيف صح أن يقال وسع كل شيء ؟ قلت الرحمة والعلم هما اللذان وسعا كل شيء في المعنى والأصل وسع كل شيء رحمتك وعلمك ولكن أزيل الكلام عن أصله بأن أسند الفعل إلى صاحب الرحمة والعلم وأخرجا منصوبين على التميز للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم كأن ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء[2] وقرب اللّه من الإنسان مجاز عن قرب علمه منه . يقول الزمخشري في الآية : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ مجاز والمراد قرب علمه منه وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تعلقاً لا يخفى عليه شيء من خفياته فكأن ذاته قريبة منه كما يقال واللّه في كل مكان وقد جل عن الأمكنة[3] .

واللّه المتنزه عن الجسمية من استجاز رؤيته فقد جعله من جملة الأجسام يقرر الزمخشري هذا في قوله في الآية : ﴿ وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى اللّه جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ﴾ .... وفي هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٠٥ (الآية ٦٧ من سورة الزمر) .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣١٠ (الآية ٧ من سورة غافر) .
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٤٠٢ (الآية ١٦ من سورة ق) .

والسلام رادهم القول وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة محال وأن من استجاز على اللّه الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط اللّه عليهم الصعقة كما سلط على أولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمهما بعظم المحنة (١) والأبصار لا تدرك اللّه لأنه ليس في جهة أصلاً ولا تابعاً كالأجسام والهيئات وهكذا قول الزمخشري في الآية : ﴿ **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير** ﴾ البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه اللّه في حاسة النظر به تدرك المبصرات . فالمعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه لأنه متعال أن يكون مبصراً في ذاته لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلاً أو تابعاً كالأجسام والهيئات(٢) .

إن إيمان حملة العرش من الملائكة دليل على عدم جواز رؤية اللّه لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب لا المشاهد، يقول الزمخشري في الآية : ﴿ **الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به** ﴾ فإن قلت ما فائدة قوله : ﴿ **ويؤمنون به** ﴾ ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون . قلت . . . . التنبيه على أن الأمر لو كان كما تقول المجسمة لكان حملة العرش ومن حوله المشاهدين معاينين ولما وصفوا بالإيمان لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب فلما وصفوا به

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٧ و٥٨ (الآية ٥٥ البقرة) .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٣١٧ (الآية ١٠٣ الأنعام) .

على سبيل الثناء عليهم علم أن إيمانهم وإيمـان من في الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء في أن إيمان الجميع بـطريق النظر والاستدلال لا غير وأنه لا طريق إلى معرفته إلا هذا وأنه منـزه عن صفات الأجرام[1] .

والله تعالى المنزه عن كل مادة لا يرى ولا به حاسة الرؤية : يقول الزمخشري في الآية : ﴿ لننظر كيف تعملون ﴾ فإن قلت كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة ؟ قلت هـو مستعار للعلم المحقق الذي هو العلم بـالشيء موجود أشبه بنـظر الناظـر وعيان المعاين في تحققه[2] .

وبعد فحمل رأي المعتزلة في التوحيد هو هذا أن الله واحد تام الأحدية ليس ذا أجزاء مقدارية كالتي للأجسام ولا أجزاء معنوية كما لأشخاصنا المركبة من ماهية وتشخيص[3] ولكن ما القول في صفات الله هل هي عين ذاته أو غيـر ذاته ؟ لـو كان الله عـالماً فنـزه عن الجسمية ، فانتهى المعتزلة إلى القول بأن ذات الله وصفاته شيء واحد فالله قادر لذاته . هذا ما يقوله الزمخشري في الآية ﴿ أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ﴾ . . . . جاز أن يقال أقوى منهم على معنى أنه يقدر لذاته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قدرهم[4] والله سميع عليم لذاته . يقول الزمخشري في الآية :

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٠٩ (الآية ٧ غافر) .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٤١٨ (الآية ١٤ يونس) .
(٣) ضحى الإسلام ج ٣ ص ٢٨ الطبعة الثانية . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م .
(٤) الكشاف ج ٢ ص ٣٩ ، (الآية ١٥ فصلت) .

﴿ **يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم** ﴾ السميع العليم لذاته[1] والله عالم لذاته . يقول في الآية ﴿ **ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير** ﴾ والإحاطة بذلك وإثباته وحفظه عليه يسير لأن العالم الذات لا يتعذر عليه ولا يمتنع تعلق بمعلوم[2] .

ولكن ما معنى علم الله ؟ إنه لا يجوز مقارنة علم الله بعلمنا لأن هناك فارقاً بين المتناهي واللامتناهي فعلم إنسان بشيء هو تغير طرأ عليه بعد سبق الجهل به وصفات الله عين ذاته وهو منزه عن التبدل والتغير لذلك فالله يعلم الشيء معدوماً ولا يعلمه موجوداً إلا إذا وجد . يقول الزمخشري في الآية ﴿ **فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين** ﴾ فإن قلت كيف وهو عالم بذلك فيما لم يزل ؟ قلت لم يزل يعلمه معدوماً ولا يعلمه موجوداً إلا إذا وجد المعنى وليتميزن الصادق منهم من الكاذب[3] إن الزمخشري يرمي من بعيد إلى حرية الإرادة ولكنه موهم فيما يتعلق بعلم الله .

ومما هو متصل بمسألة الصفات مسألة كلام الله وخلقه القرآن وهي قضية كان لها خطرها في تاريخ المعتزلة ، فالمعتزلة ترى أن القرآن ليس صفة من صفات الله لأنه لو كان كلامه تعالى أزلياً لوجب إثبات أمر ونهي وخبر واستخبار في الأزل وهذه خصائص متباينة

---

(1) الكشاف ج ٢ ص ٤٠ (الآية ٤ الأنبياء) .
(2) الكشاف ج ٢ ص ٦٧ (الآية ٧٠ الحج) .
(3) الكشاف ج ٢ ص ١٧٤ (الآية ٣ العنكبوت) .

وصفات اللّٰه مردودة إلى ذاته ومحال أن يكون الواحد متنوعاً إلى خواص مختلفة قد تتضاد كما في الأمر والنهي لهذا قالت المعتزلة بخلق القرآن ، ودليل الزمخشري هنا على خلق القرآن هو أن هذا القرآن معجز وإنما يكون العجز حيث تكون القدرة فاللّٰه قادر على خلق القرآن والعباد عاجزون عنه ، يقول في الآية ﴿ **قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً** ﴾ . . . . والعجب من النوابت ومن زعمهم أن القرآن قديم مع اعترافهم بأنه معجزة . وإنما يكون العجز حيث تكون القدرة فيقال اللّٰه قادر خلق الأجسام والعباد عاجزون عنه وأما المحال الذي لا مجال فيه للقدرة ولا مدخل لها فيه كثاني القديم فلا يقال للفاعل عجز عنه ولا هو معجز ولو قيل ذلك لجاز وصف اللّٰه بالعجز لأنه لا يوصف بالقدرة على المحال[1] .

أما كلام اللّٰه لرسله فيكون على ثلاثة أوجه لا تنافي رأي المعتزلة في تنزيه اللّٰه عن الجسمية ، يقول الزمخشري في الآية : ﴿ **وما كان لبشر أن يكلمه اللّٰه إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليم حكيم** ﴾ وما صح لأحد من البشر أن يكلمه اللّٰه إلا على ثلاثة أوجه : إما على طريق الوحي وهو الإلهام أو القذف في القلب أو المنام كما أوحى إلى أم موسى وإلى إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده . . . . وإما على أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه لأنه في ذاته غير مرئي وقوله : ﴿ **من وراء حجاب** ﴾ مثل أي كما يكلم

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٥٩ (الآية ٨٨ الإسراء) .

الملك المحتجب بعض خواصه وهو من وراء الحجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه وذلك كما كلم موسى ويكلم الملائكة ، وإما على أن يرسل إليه رسولاً من الملائكة فيوحي الملك إليه كما كلم الأنبياء غير موسى ، وقيل وحياً كما أوحى إلى الرسل بواسطة الملائكة[1] .

٢ ـ العدل :

المسلمون جميعاً يعتقدون بعدل اللّه ولكن المعتزلة تعمقوا في فهمه وأثاروا حوله مسائل أولاها أن اللّه يسير بالخلق إلى غاية وأن اللّه يريد خير ما يكون لخلقه . . . . فعاقبة الدنيا هي الخير وهذا ما أراده اللّه وأما الشر في الآخرة فمن نتائج تحريف الكفار. حول ذلك المعنى يدور تفسير الزمخشري المعتزلي للآية ﴿ **وقال موسى ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون** ﴾[2] فيقول : وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ . . . . **أولئك لهم عقبى الدار . جنات عدن** ﴾[3] وقوله : ﴿ . . . . **وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار** ﴾[4] والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقابها أن يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت. فإن قلت العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح أن تسمى عاقبة الدار لأن الدنيا

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٤٤ (الآية ٥١ الشورى) .

(٢) سورة القصص آية ٣٧ .

(٣) سورة الرعد آيتا ٢٢ و٢٣ .

(٤) سورة الرعد آية ٤٢ .

إما أن تكون خاتمتها بخير أو بشر فلم اختصت خاتمتها بالخير فهذه التسمية دون خاتمتها بشر ؟ قلت قد وضع اللّه سبحانه الدنيا مجازاً إلى الآخرة وأراد بعباده ألا يعملوا فيها إلا الخير وما خلقهم إلا لأجله ليتلقوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق من عمل فيها خلاف ما وضعها اللّه له فقد حرف فإذا عاقبتها الأصلية هي عاقبة الخير وأما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار[1] وقد تفرعت من هذه المسألة نظريتان مشهورتان هما نظرية الصلاح والإصلاح ونظرية الحسن والقبح العقليين . ومجمل رأي المعتزلة في النظرية الأولى أن اللّه لما كانت أعماله معللة ويقصد منها إلى غاية وهي نفع العباد فاللّه يقصد في أفعاله إلى صلاح العباد ، ومن المعتزلة من قال بأنه يجب على اللّه أن يعمل ما فيه صلاح العباد ومنهم من لم يكتفِ بذلك بل قال يجب رعاية ما هو الأصلح وجمهورهم على أنه يرعى ما هو الأصلح[2] والزمخشري المعتزلي في تفسيره نراه مهتماً بتعليل أفعال اللّه وتقرير أنها كلها حكمة ومصلحة . يقول في الآية ﴿ لا يسأل عما يفعل وهم يُسألون ﴾[3] إذا كانت عادة الملوك والجبابرة أن لا يسألهم من في مملكتهم عن أفعالهم وعما يوردون ويصدرون من تدبير ملكهم تهيباً وإجلالاً مع جواز الخطأ والزلل وأنواع الفساد عليهم كان ملك الملوك ورب الأرباب خالقهم ورازقهم أولى بأن لا يسأل عن أفعاله مع ما علم واستقر في العقول من أن ما يفعله كله

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٦٢ ، ١٦٣ .
(٢) ضحى الإسلام لأحمد أمين ج ٣ ص ٤٥ .
(٣) سورة الأنبياء آية ١٢٣ .

مفعول بدواعي الحكمة ولا يجوز عليه الخطأ ولا فعل القبائح[1] .

وإذا ما كانت أفعال اللّه غايتها نفع العباد ومصلحتهم فقد راح الزمخشري يعلل لأفعال اللّه وخاصة في بعض الآي التي قد يناقض ظاهرها هذه الفكرة عن أفعال اللّه فلم خلق اللّه العجل من الحلى ؟ أليضل بني إسرائيل أم ليمتحنهم فيثبت من اهتدى وثبت ويعاقب من أساء وضل؟ عن هذا يجيب الزمخشري في نقاشه الذي يقول فيه: فإن قلت فلم خلق اللّه العجل من الحلى حتى صار فتنة لبني إسرائيل وضلالا ؟ قلت ليس بأول محنة محن اللّه بها عباده ليثبت اللّه الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل اللّه الظالمين ومن عجب من خلق العجل فليكن من خلق إبليس أعجب[2] واللّه حين نهى نوحاً عن أن يدعو لقومه بالنجاة فلما عرف اللّه من أن المصلحة في إغراقهم بعد أن أملى اللّه لهم فازدادوا على الأيام ضلالاً يقرر هذا الزمخشري في الآية ﴿ .... **ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مفرقون** ﴾[3] بقوله فإن قلت لم نهاه عن الدعاء لهم بالنجاة ؟ قلت لما تضمنته الآية من كونهم ظالمين وإيجاب الحكمة أن يغرقوا لا محالة لما عرف من المصلحة في إغراقهم والمفسدة في استبقائهم وبعد أن أملى لهم الدهر المتطاول فلم يزيدوا إلا ضلالاً ولزمتهم الحجة البالغة لم يبق إلا أن يجعلوا عبرة للمعتبرين[4] واللّه قد غلب الفقر على الغنى للمصلحة إذ لو وسع

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٣ .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣٢ .
(٣) سورة هود آية ٣٧ .
(٤) الكشاف ج ٢ ص ٧٢ .

على الكافرين لأطبق النـاس على الكفر ولـو وسع على المسلمين لأجمع الناس على الإسلام لأجل الدنيا ومن يدخل الدين لأجل الدنيا فهو منافق ، حول هذه المعـاني يدور تفسيـر الزمخشـري لـلآي : ﴿ **ولولا أن يكون النـاس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بـالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليهـا يظهـرون . ولبيوتهم أبـواباً وسرراً عليها يتكئون . وزخرفاً وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين** ﴾[١] فيقول فإن قلت فحين لم يوسع على الكافرين للفتنة التي كان يؤدي إليها التوسعة عليهم من إطباق الناس على الكفر لحبهم الدنيا وتهـالكهـم عليها فهلا وسع على المسلمين ليطبق الناس على الإسلام لأجل الدنيا والـدخول في الـدين لأجل الدنيا من دين المنافقين فكانت الحكمـة فيما دبـر حيث جعل في الفريقين أغنياء وفقراء وغلب الفقر على الغنى[٢] .

كما أن اللّٰه لا يجيب المضطر حين يدعوه إلا إذا كان في دعائه مصلحة يقول هذا الزمخشري في الآية : ﴿ **أمن يجيب المضطر إذا دعاه . . .** ﴾[٣] فإن قلت قد عم المضطرين بقوله يجيب المضطر إذا دعاه وكم من مضطر يدعوه فلا يجاب ؟ قلت الإجابة موقوفة على أن يكون المدعو به مصلحة ولهذا لا يحسن دعاء العبد إلا شارطاً فيه المصلحة وأما المضطر فمتناول للجنس مطلقاً يصلح لكله ولبعضه فلا طريق إلى الجزم على أحدهما إلا بدليل وقد قام الدليـل على البعض وهو الذي إجابته مصلحة فبطل التناول على العموم[٤] .

---

(١) سورة الزخرف الآي من ٣٣ ـ ٣٥ .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣٥١ .
(٣) سورة النحل آية ٦٢ .
(٤) الكشاف ج ٢ ص ١٤٩ .

وإذا كانت هناك بعض الآي التي يستطيع الزمخشري فيها أن يكشف عن حكمة الله فإن هناك آياً يغمض عليه فيها أن يعلل لحكمة الله في فعله ـ غير أن هناك فكرة عامة خلص إليها المعتزلة وهي أن الله لا يفعل إلا ما فيه صلاح العباد وإذن فخلق الله لفاعل القبيح فيه حكمة ومصلحة ـ وإن خفيت علينا هذه المصلحة أو الحكمة لننظر قول الزمخشري في هذه الآية : ﴿ **هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعلمون بصير** ﴾[1] فإن قلت نعم إن العباد هم الفاعلون للكفر ولكن قد سبق في علم الحكيم أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر ولم يختاروا غيره فما دعاه إلى خلقهم مع علمه بما يكون منهم ؟ وهل خلق القبيح وخلق فاعل القبيح إلا واحد ؟ وهل مثله إلا مثل من وهب سيفاً باتراً لمن شهر بقطع السبيل وقتل النفس المحرمة فقتل به مؤمناً ؟ أما يطبق العقلاء على ذم الواهب وتعنيفه واللق في فروته كما يذمون القاتل بل إنحاؤهم باللوائم على الواهب أشد ؟ قلت قد علمنا أن الله حكيم عالم بقبح القبيح عالم بغناه عنه فقد علمنا أن أفعاله كلها حسنة وخلق فاعل القبيح فعله فوجب أن يكون حسناً وأن يكون له وجه حسن وخفاء وجه الحسن علينا لا يقدح في حسنه كما لا يقدح في حسن أكثر مخلوقاته جهلنا بداعي الحكمة إلى خلقها[2] .

وأما النظرية الثانية نظرية الحسن والقبح العقليين غلب رأي المعتزلة فيها هو هذا : أن الحسن والقبح في الأشياء ذاتيان والشرع

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٦٣ .

(٢) سورة التغابن آية ٢ .

في تحسينه وتقبيحه للأشياء مخبر عنها لا مثبت لها والعقل مدرك لها لا منشىء[1] إلا أن الشرع يكشف ما غمض عنها لا مثبت لها والعقل مدرك لها . كما أنه حجة اللّه على الناس . يقرر الزمخشري بعض هذه المعاني في الآية ﴿ **وما كان اللّه ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون** .... ﴾[2] بقوله يعني ما أمر اللّه باتقائه واجتنابه كالاستغفار للمشركين وغيره مما نهى اللّه عنه وبين أنه محظور لا يؤاخذ به عباده الذين هداهم للإسلام ولا يسميهم ضلالا ولا يخذلهم إلا إذا أقدموا بعد بيان حظره عليهم وعلمهم بأنه واجب الاتقاء والاجتناب وأما قبل العلم والبيان فلا سبيل عليهم كما لا يؤاخذون بشرب الخمر ولا ببيع الصاع بالصاعين قبل التحريم وهذا بيان العذر من خاف المؤاخذة بالاستغفار للمشركين قبل ورود النهي عنه والمراد بما يتقون ما يجب اتقاؤه للنهي .

فأما ما يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف[3] ومهمة الرسل ليست إلا تنبيه العقل من غفلته وتعليم الشرائع ، والرسل بعد حجة اللّه على الناس . الزمخشري يقول في الآية : ﴿ **رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على اللّه حجة بعد الرسل** ... ﴾[4] فإن قلت كيف يكون للناس على اللّه حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصه اللّه من الأدلة التي النظر فيها

---

(١) انظر منزلة العقل عند المعتزلة ص ٩٣ وما بعدها من هذا البحث .
(٢) سورة التوبة آية ١١٥ .
(٣) الكشاف ج ١ ص ٤١٢ .
(٤) سورة النساء آية ١٦٥ .

موصل إلى المعرفة والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة ولا عرف انهم رسل اللّه إلا بالنظر فيها ؟ قلت الرسل منبهون عن الغفلة وباعثون على النظر كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع فكان إرسالهم إزاحة للعلة وتتميماً لإلزام الحجة لئلا يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولاً فيوقظنا من سنة الغفلة وينبهنا لما وجب الانتباه له [1] ورسول اللّه محمد ﷺ نهى أولاً بأدلة العقل عن عبادة الأوثان ثم قوتها بعد أدلة السمع ، هذا ما يقوله الزمخشري في الآية ﴿ **قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون اللّه لما جاءني البينات من ربي وأمرت أن أسلم لرب العالمين** ﴾[2] فإن قلت أما نهى رسول اللّه ﷺ عن عبادة الأوثان بأدلة العقل حتى جاءته البينات من ربه ؟ قلت بلى ولكن البينات لما كانت مقوية لأدلة العقل ومؤكدة لها ومضمنة ذكرها نحو قوله تعالى : ﴿ **أتعبدون ما تنحتون واللّه خلقكم وما تعملون** ﴾[3] وأشباه ذلك من التنبيه على أدلة العقل كان ذكر البينات ذكراً لأدلة العقل والسمع جميعاً وإنما ذكر ما يدل على الأمرين جميعاً لأن ذكر تناصر الأدلة أدلة العقل وأدلة السمع أقوى في إبطال مذهبهم وإن كانت أدلة العقل وحدها كافية [4] .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٤٠ .

(٢) سورة غافر آية ٦٦ .

(٣) سورة الصافات آيتا ٩٥ و٩٦ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٣٢١ .

وكل شيء خلقه اللّٰه فهو في حكم العقل مباح الانتفاع به إلا أن يجيء الشرع فيحظره . هذا ما يقوله الزمخشري عند الآية : ﴿ **هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً . . .** ﴾[1] وقد استدل بقوله خلق لكم على أن الأشياء التي يصرح أن ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الأصل مباحة مطلقاً لكل أحد أن يتناولها ويستنفع بها[2] ثم أخذ الزمخشري يمثل لما قبح في العقل أو حسن فيبين أن نقصان الكيل قبيح في ذاته بإدراك العقل وإيفاء الكيل حسن في ذاته بإدراك العقل فلنر قوله في الآية ﴿ **ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين** ﴾[3] فإن قلت النهي عن النقصان أمر بالإيفاء فما فائدة قوله أوفوا ؟ قلت نهوا أولاً عن عين القبيح الذي كانوا عليه من نقص المكيال والميزان لأن في التصريح بالقبيح نعياً على المنهى وتعييراً له ثم ورد الأمر بالإيفاء الذي هو حسن في العقول مصرحا بلفظه لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه[4] .

وهؤلاء قوم صالح أرادوا مقتله فاحتالوا على عرض خبر قتله في صورة تظهرهم بمظهر الصادقين وهذا دليل ـ كما يرى الزمخشري ـ على أن الكذب قبح في ذاته استقبحه الكفرة وهم لا يعرفون الشرع ولا نواهيه ، هذا قول الزمخشري في الآية : ﴿ **قالوا تقاسموا باللّٰه**

---

(١) سورة البقرة آية ٢٩ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٠ .

(٣) سورة هود آية ٨٥ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٤٥١ .

لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون ﴾[1]
فإن قلت كيف يكونون صادقين وقد مجدوا ما فعلوا فأتوا بالخبر على خلاف المخبر عنه ؟ قلت كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيتـوا صالحاً وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين ثم قالوا : ما شهدنا مهلك أهله فذكـروا أحدهما ، كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعاً لا أحدهما وفي هذا دليل قاطع على أن الكذب قبيح عند الكفرة الذين لا يعرفون الشرع ونواهيه ولا يخطر ببالهم ، ألا ترى أنهم قصدوا قتل نبي اللَّه ولم يرضوا لأنفسهم بأن يكونوا كاذبين حتى سووا للصدق في خبرهم حيلة ، يتقصون بها عن الكذب[2] وثانيـة المسائـل التي اعتقدهـا المعتزلة في عدل اللَّه مسألة أن اللَّه لا يريد الشر ولا يأمر به فقد أراد ما كان من الأعمال خيراً أن يكون ، وما كان شراً ألا يكون وما لم يكن خيراً ولا شراً فهو تعالى لا يريده ، ويكرهه . وإذا كان اللَّه يريد من عباده الخير فليس هذا يعني أنهم مجبرون على هذا الخير بل إرادتهم حرة طليقة في إتيانه ، فلننظر ما يقول الزمخشري في الآية :
﴿ يأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾[3] قوله خلقكم لعلكم تتقون لا يجوز أن يحمل على رجاء اللَّه تقواهم لأن الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة وحمله على أن يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد أيضاً ولكن لعلها واقعة في الآية موقع إعجاز لا الحقيقة لأن اللَّه عزَّ وجلّ خلق عباده ليتعبدهم

---

(1)) سورة النّمل آية ٤٩ .
(2)) الكشاف ج ٢ ص ١٤٧ .
(3)) سورة البقرة آية ٢١ .

بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة عن إقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وألا يفعل ومصداقه قوله عزَّ وجلّ ﴿ . . . ليبلوكم أيكم أحسن عملاً . . . ﴾[1] وإنما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب ولكن شبه بالاختبار بناء أمرهم على الأختيار[2] .

والله لا يشاء الشرك والمعاصي إذ هي فعل الناس بقصدهم وإرادتهم واختيارهم بدليل زجره الناس عنها وإبعادهم عليها ، هذه المعاني يفسر بها الزمخشري الآية : ﴿ . . . فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ﴾[3] بقوله فهل على الرسل إلا أن يبلغوا الحق وأن الله لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه وبراءة الله تعالى من أفعال العباد وأنهم فاعلوها بقصدهم وإرادتهم واختيارهم والله تعالى باعثهم على جميلها وموفقهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه[4] .

إن الله يريد شيئاً والعبد يريد خلافه فالله يريد من الكفار أن يؤمنوا وهم لا يرجعون عن كفرهم لأنهم أحرار الإرادة هذا ما يقوله الزمخشري في الآية ﴿ . . . وأخذناهم بالعذاب لعلهم

---

(١) سورة الملك آية ٢ .
(٢) سورة النحل آية ٣٥ .
(٣) الكشاف ج ١ ص ٣٨ .
(٤) الكشاف ج ١ ص ٥٢٦ .

يرجعون ﴾[1] فإن قلت لو أراد رجوعهم لكـان . قلت : إرادته فعل غيره وليس إلا أن يأمره به ويطلب منه إيجاده فإن كان ذلك على سبيل القسر وجد وإلا دار بين أن يوجد وبين ألا يوجد على حسب اختيار المكلف وإنمـا لم يكن الـرجـوع لأن الإرادة لم تكن قسـراً ولم يختاروه[2] وإبليس أمره الله بالسجود فأبى وغوى وما كان الله يريد من سجـوده إلا الخيـر ولكن إبليس اختـار الغـوايـة ، يقـول هـذا الـزمخشري في الآيـة : ﴿ قال رب بمـا أغـويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين ﴾[3] ومعنى إغوائه إياه تسببية فغيه بأن أمره بالسجود إلا حسن وبعريض للثواب بالتواضع والخضوع لأمر الله ولكن إبليس اختار الإباء والاستكبار فهلك والله تعالى بريء من غيه ومن إرادته والرضا به[4] .

والله الذي يريد الخير يرزق الناس الحلال من الرزق والله الذي لا يريد الشر لا يرزق الناس الحرام بل هم كاسبوه بأنفسهم ، فلنر قول الزمخشري في الآية : ﴿أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيـاة الدنيـا . . . ﴾[5] فإن قلت معيشتهم مـا يعيشون به من المنافع ومنهم من يعيش بـالحلال ومنهم من يعيش بالحرام فإذن قد قسم الله تعالى الحرام كما قسم الحلال؛ قلت: الله

(1) سورة الزخرف آية ٤٨ .
(2) الكشاف ج ٢ ص ٣٥٣ .
(3) سورة الحجر آية ٣٩ .
(4) الكشاف ج ١ ص ٥١٥ .
(5) سورة الزخرف آية ٣٢ .

تعالى قسم لكل عبد معيشته وهي مطاعمه ومشاربه وما يصلحهم من المنافع وأذن له في تناولها ولكن شرط عليه وكلفه أن يسلك في تناولها الطريق التي شرعها فإذا سلكه فقد تناول قسمته من المعيشة حلالاً وسماها رزق الله وإذا لم يسلكها تناولها حراماً وليس له أن يسميها رزق الله، فالله تعالى قاسم المعايش والمنافع ولكن العباد هم الذين يكسبونها صفة الحرمة بسوء تناولهم وهو عدو لهم فيه عما شرعه الله إلى ما لم يشرعه[1] .

ولهذا فالرزق الذي يضاف إلى الله ويسند إلى ذاته هو الرزق الحلال والحلال وحده . يقول الزمخشري في الآية : ﴿ و الذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية وَيَدْرَءُونَ بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار﴾[2] مما رزقناهم من الحلال لأن الحرام لا يكون رزقاً ولا يسند إلى الله[3] ويكرر المعنى عينه في الآية ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ﴾[4] فيقول وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله ويسمى رزقاً منه[5] .

والمسألة الثالثة التي دان بها المعتزلة من مسائل أصل العدل هذه المسألة :

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٥٠ و٣٥١ .
(٢) سورة الرعد آية ٢٢ .
(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٩٥ .
(٤) سورة البقرة آية ٢ .
(٥) الكشاف ج ١ ص ١٨ .

أن اللّه لم يخلق أفعال العباد لا خيراً ولا شراً وأن إرادة الإنسان حرة والإنسان خالق أفعاله ، ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر . ولقد وجد الزمخشري في ظاهر الآية : ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة . . . ﴾[1] ما يعينه على تقرير رأي المعتزلة في حرية الإرادة الإنسانية قال: يعني لاضطرهم إلى أن يكونوا أهل أمة واحدة أي ملة واحدة وهي ملة الإسلام ، كقوله إن هذه أمتكم أمة واحدة وهذا الكلام يتضمن نفي الاضطرار وأنه لم يضطرهم إلى الاتفاق على دين الحق ولكنه مكنهم من الاختيار الذي هو أساس التكليف ، فاختار بعضهم الحق وبعضهم الباطل فاختلفوا فلذلك قال : ﴿ لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ﴾ إلا ناس هداهم اللّه ولطف بهم فاتفقوا على دين الحق غير مختلفين فيه (ولذلك خلقهم)، ذلك إشارة إلى ما دل عليه الكلام الأول وتضمنه يعني ولذلك من التمكين والاختيار الذي كان منه الاختلاف خلقهم ليثبت مختار الحق بحسن اختياره ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره[2] .

إن اللّه يسأل الملائكة والرسل : أأنتم سبب ضلال عبادي فيتبرؤون من نسبة الضلال إليهم وإذا كان الملائكة والرسل بريئين من ضلال العباد فتنزيه اللّه عن إضلال عباده أولى . هذا الدليل يسوقه الزمخشري ليؤكد أن إرادة الإنسان حرة عند الآيتين : ﴿ ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون اللّه فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل . قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من

(١) سورة هود آية ١١٨ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٥٩ .

دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بورا ﴾[1] فيقول للمعبودين من دونه أأنتم أضللتموهم أم هم ضلوا بأنفسهم فيتبرؤون من إضلالهم ويستعيذون بـه أن يكونـوا مضلين ويقولون بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم فجعلوا النعمة التي حقها أن تكـون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم ، فإذا برأت الملائكة والرسل أنفسهم من نسبة الإضلال الذي هو عمـل الشياطين إليهم واستعاذوا منه فهم لربهم الغني العدل أشد تبرئة وتنزيهـاً منه ولقـد نزهوه حين أضافوا إليه التفضل بالنعمة والتمتيع بها وأسندوا لنسيان الذكر والتسبب به للبوار إلى الكفرة فشرحوا الإضلال المجازي الذي أسنده الله إلى ذاته في قوله : (يضل من يشاء) ولو كان هو المضل على الحقيقـة لكان الجـواب العتيد أن يقـولـوا بـل أنت أضللتهم والمعنى أأنتم أوقعتموهم في الضلال عن طريق الحق أم هم ضلوا عنه بأنفسهم[1] .

وإذا كان الله لا يتدخل في إرادة الإنسان وأطلقها حرة فآتت الفعل إن شراً أو خيراً فما مدى سلطان الشيطان على الإنسان ؟ إن الشيطان ليس له سلطان على الإرادة الإنسانية وإنما هو يزين والإنسان يختار لنفسه إما طريق الشيطان أو طريق الهدى . وقد وجد الزمخشري آية يعينه ظاهرها على تقرير هذه المعاني وهي : ﴿ وقال الشيطان لما قُضيَ الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعـوتكم فاستجبتم لي فـلا تلومـوني

---

(١) سورة الفرقان آيتا ١٧ و١٨ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ١٠٥ .

ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم ﴾[1] فاغتنمها قال : وهـذا دليل على أن الإنسـان هو الـذي يختار الشقـاوة أو السعـادة ويحصلهـا لنفسـه وليس من اللّه إلا التمكين ولا من الشيـطان إلا التزيين ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقال فلا تلوموني ولا أنفسكم فإن اللّه قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه[2] .

إن اللّه عادل مع ألطاف عباده أجمعين فكلفهم تكـاليف وبعث إليهم الأنبياء وشرع الشرائع ومهد الأحكام ونبه على الطريق الأصوب غير أن من الناس من علم اللّه أنه مؤمن فهو يساعده على الإيمان أي يلطف به ومنهم من صمم على الكفر فيمنعه اللّه ألطافه أو يخذله . بهذه المعاني فسّر الزمخشري[3] . الآية : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا اللّه واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى اللّه ومنهم من حقت عليه الضلالة . . . ﴾[4] فقال : فمنهم من هدى اللّه أي لطف به لأنه عرفه من أهل اللطف (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أي ثبت عليه الخذلان والتمرد على اللطف لأنه عرفه مصمماً على الكفر لا يأتي منه خير[5] .

---

(١) سورة إبراهيم آية ٢٢ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٠ .
(٣) هذا مجمل رأي الجباني في لطف اللّه . الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٤٣ .
(٤) النحل آية ٣٦ .
(٥) الكشاف ج ١ ص ٥٢٦ .

واللطف بالمؤمنين مرادف لهدايتهم ومنع الألطاف عن الكافرين رديف إضلالهم وخذلانهم كما يبين لنا في تفسير الزمخشري للآية ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل اللّٰه من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم ﴾[1] يقول كقوله : ﴿ فمنكم كافر ومنكم مؤمن ﴾[2] وأن اللّٰه لا يضل إلا من يعلم أنه لن يؤمن ولا يهدي إلا من يعلم أنه يؤمن والمراد بالإضلال التخلية ومنع الألطاف وبالهداية والتوفيق واللطف فكان ذلك كناية عن الكفر والإيمان[3] .

وحين يمنح اللّٰه ألطافه المؤمنين ويمنع الكافرين ألطافه فهو لا يتدخل في إرادتهم الحرة إذ هم الذين يختارون الهداية أو الضلالة فيعين اللّٰه بألطافه أولئك الذين اهتدوا ويترك الكافرين وشأنهم ليوم يحاسبون . فلننظر كيف أدار الزمخشري تفسير هذه الآية : ﴿ ولو شاء اللّٰه لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون ﴾[4]حول هذه المعاني إذا قال ولو شاء اللّٰه لجعلكم أمة واحدة حنيفة مسلمة على طريق الإلحاح والاضطرار وهو قادر على ذلك ولكن الحكمة اقتضت أن يضل من يشاء وهو أن يخذل وهو قادر على ذلك ولكن من علم أنه يختار الكفر ويصمم عليه ويهدي من يشاء وهو أن يلطف بمن علم أنه يختار الإيمان يعني أنه بنى الأمر على الاختيار وعلى ما يستحق به اللطف

---

(١) سورة إبراهيم آية ٤ .
(٢) سورة التغابن آية ٢٠ .
(٣) الكشاف ج ١ ص ٥٠٠ .
(٤) سورة النحل آية ٩٣ .

والخذلان والثواب والعقاب ولم يبنه على الإجبار الذي لا يستحق به شيء من ذلك وحققه بقوله : (ولتسألن عما كنتم تعملون) ولو كان هو المضطر إلى الضلال والاهتداء لما أثبت لهم عملاً ليسألون عنه[1] .

٣ و٤ ـ الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين :

نجمع هنا بين الأصلين الثالث والرابع من أصول المعتزلة لأنهما شديدا الارتباط وثيقا الصلة وقولهم فيهما يبنى على تصورهم للإيمان وتصورهم للعدل الإلهي وعلى قولهم إن العالم سائر لغرض يرمي إلى تحقيقه[2] .

إن الزمخشري كالمعتزلة يتصور الإيمان هكذا : أنه اعتقاد الحق والإعراب عنه باللسان وتصديقه بالعمل . فيقول في الآية : ﴿ . . . **والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . . . .** ﴾[3] فإن قلت ما الإيمان الصحيح ؟ قلت أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه عمله فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق ومن أخل بالشهادة فهو كافر ومن أخل بالعمل فهو فاسق[4] ثم يحاول الزمخشري في تفسيره تعزيز هذا التعريف وتأكيده فهو يبين بالمنطق والقرآن أن الإيمان منه الطاعات والطريق إليها السمع ، ومنه التصديق والطريق إليه العقل . فيقول في الآية : ﴿ **وكذلك أوحينا**

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٣٦ .
(٢) ضحى الإسلام لأحمد أمين ج ٣ ص ٦١ .
(٣) سورة البقرة آية ٤ .
(٤) الكشاف ج ٢١ ص ١٨ .

إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان. . . ﴾[1]

فإن قلت قد أعلم أن الرسول ﷺ ما كان يدري ما القرآن قبل نزوله عليه فما معنى قوله (ولا الإيمان) والأنبياء لا يجوز عليهم إذا علقوا وتمكنوا من النظر والاستدلال أن يخطئهم الإيمان بالله وتوحيده ويجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصغائر التي فيها تفقير قبل المبعث وبعده فكيف لا يعصمون من الكفر ؟ قلت :

الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل وبعضها الطريق إليه السمع فعنى به ما الطريق إليه السمع دون العقل وذاك ما كان له فيه علم حتى كسبه بالوحي ألا ترى أنه قد فسر الإيمان في قوله تعالى : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم. . ﴾[2] بالصلاة لأنها بعض ما يتناوله الإيمان[3] كما يستدل بالقرآن لفكرته عن الإيمان للذي لا ينفع إلا وبصحبته العمل يقول . إن الإيمان لا ينفع إلا مع العمل كما أن العمل لا ينفع إلا مع الإيمان ، وإنه لا يفوز عند الله إلا الجامع بينهما ألا ترى إلى قوله: تعالى ﴿ . . لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً . . . ﴾[4] .

ويستدل أيضاً لفكرته عن الإيمان بأحاديث فيقول عند الآية : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾[5] الطاعات من جملة الإيمان

(٥) سورة الشورى آية ٥٢ .
(١) سورة البقرة آية ١٤٣ .
(٢) لكشاف ج ١ ص ٣٤٤ و٣٤٥ .
(٣) سورة الأنعام آية ١٥٨ والنص من الكشاف ج ٢ ص ٤١١ .
(٤) سورة آل عمران آية ١٧٣ .
(٥)

لأن الإيمان اعتقاد وإقرار وعمل وعن ابن عمر قلت : يا رسول اللّه إن الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار ، وعن عمر رضي اللّه عنه أنه كان يأخذ بيد الرجل فيقول قم بنا نزدد إيماناً . وعنه لو وزن إيمان أبو بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به[1] فالإيمان يزداد بازدياد الطاعات حتى ليفضل الرجل إيماناً بما يؤدي من طاعات .

وإذا خلص الزمخشري من تعريفه للإيمان هذا التعريف متابعاً المعتزلة - انتقل إلى النقطة التالية وهي مرتكب المعاصي فرأى أن المعاصي المرتكبة قسمان: صغائر وكبائر فالصغائر ما لم يأت فيها وعيد والكبائر ما جاء فيها وعيد ولا تسقط إلا بالتوبة، وقد تكون الكبيرة صغيرة وإنما صارت كبيرة بالإضافة إلى ثواب صاحبها يقول الزمخشري مجملاً هذا «والكبيرة والصغيرة إنما وصفتا بالكبر والصغر بإضافتهما إما طاعة أو معصية أو ثواب فاعلهما[2] وكرر هذا فقال في موضع آخر : (الكبائر الذنوب التي لا يسقط عقابها إلا بالتوبة وقيل التي يكبر عقابها بالإضافة إلى ثواب صاحبها)[3] ثم يشرح الزمخشري هذا صاحبها الآية ﴿**قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾[4] مبيناً أن الصغيرة لدى النبي تبلغ في عقابها حد الكبيرة لطفاً لهم ولأقوامهم . يقول فإن قلت الخطيئة كانت صغيرة فلم جرى عليه ما

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٧٨ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٠٤ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٤١٨ .

(٤) سورة البقرة آية ٣٨ .

جرى في نزع اللباس والإخراج من الجنة والإهباط من السماء كما فعل بإبليس ونسبته إلى الغي والعصيان ونسيان العهد وعدم العزيمة والحاجة إلى التوبة ؟ قلت ما كانت إلا صغيرة مغمورة بأعماق قلبه في الإخلاص والأفكار الصالحة التي هي أجل الأعمال وأعظم الطاعات وإنما جرى عليه ما جرى تعظيماً للخطيئة واتقاء المآثم والتنبيه على أنه أخرج من الجنة بخطيئة واحدة فكيف يدخلها ذو خطايا جمة[١] .

وحين نزل القرآن في الناس كانوا أمامه فريقين . فريق مؤمن وآخر مشرك مرتكب لكبيرة الكفر . هذا ما يناقشه الزمخشري في الآيتين :
﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً أليماً﴾[٢] فيقول فإن قلت كيف ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر الفسقة؟ قلت كان الناس حينئذٍ إما مؤمن تقي وإما مشرك وإنما حدث أصحاب المنزلة بين المنزلتين بعد ذلك[٣] لم يكن إذن حين نزول القرآن من الكبائر إلا كبيرة الكفر يقترفها المشركون ثم حدثت بعد كبيرة الفسق أو المنزلة بين المنزلتين، والفاسق في الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين أي بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا إن أول من حدّ له هذا الحد أبو حذيفة واصل بن عطاء رضي الله عنه وعن أشياعه، وكونه بين بين أن حكمه حكم المؤمن في أنه يناكح ويوارث ويغسل

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٣ ، ٥٤ .
(٢) سورة الإسراء آيتا ٩ ، و١٠ .
(٣) الكشاف ج ١ ص ١٥٤٣ .

ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الدم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وألا تقبل له شهادة ، ومذهب مالك بن أنس والزيدية أن الصلاة لا تجزىء خلفه ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمالان في كتاب اللّه ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ﴾[1] يريد اللمز والتنابذ (إن المنافقين هم الفاسقون)[2].

ثم بين الزمخشري صنوف الكبائر بنقلها عن الصحابة : (.. عن علي رضي اللّه عنه الكبائر سبع : الشرك والقتل والقذف والزنا وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف والتغرب بعد الهجرة وزاد ابن عمر السحر واستحلال الحرام. وعن ابن عباس أن رجلاً قال له الكبائر سبع فقال هي إلى سبعمائة أقرب لأنه لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار)[3].

يظهر أن الزمخشري يميل إلى رأي ابن عباس فهو لم يفصح لنا عن صنوف الكبائر وهذا طبيعي منه ما دام لا يحتكم إلى الشريعة أو السمع وحده إذ منهيات الشريعة محدودة وإنما يحتكم كذلك إلى العقل الذي يدرك ما في الأشياء من قبح أو حسن ذاتيين ومن الصعب أن يحدها ويحدد مسؤولية إرادة مرتكبها. وإذا خلص الزمخشري من هذا أخذ يربط الثواب والعقاب بالأعمال ربطاً متأثراً بأسلافه من المعتزلة ، فرأى الزمخشري أن عطاء اللّه إما ثواب أو تفضل أو عوض فالتفضل زيادة في الثواب وهو بغير حساب وأما الثواب فيحاسب لأنه

---

(١) سورة الحجرات آية ١١ .

(٢) سورة التوبة آية ٦٧ . والنص من الكشاف ج ١ ص ٤٩ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٠٤ .

حسب الاستحقاق، يقول الزمخشري في الرأي ﴿ . . . يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر اللّه وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار . ليجزيهم اللّه أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله ﴾[1] أي احسن جزاء أعمالهم كقوله ﴿ للذين أحسنوا الحسنى زيادة ﴾[2] والمعنى يسبحون ويخافون ليجزيهم ثوابهم مضاعفاً ويزيدهم على الثواب تفضلاً، وكذلك معنى قوله الحسنى وزيادة المثوبة الحسنى وزيادة عليها في التفضل وعطاء اللّه تعالى إما تفضل وإما ثواب وإما عوضي[3] .

وعطاء اللّه في الدنيا تفضل أيضاً والحمد عليه ، في الدنيا من الناس واجب وأما عطاء اللّه في الآخرة فالحمد عليه ليس واجب لأنه ثواب مستحق للعبد واجب على اللّه ، حول هذه المعاني يدور نقاش الزمخشري في الآية : ﴿ الحمد للّه الذي له ما في السموات وما في الأرض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير ﴾[4] فإن قلت ما الفرق بين الحمدين ثم قلت أما الحمد في الدنيا فواجب لأنه علم نعم متفضل بها وهو الطريق الى تحصيل نعمة الآخرة وهي الثواب وأما الحمد في الآخرة فليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الإيصال إلى مستحقيها إنما هو تنمية سرور المؤمنين وتكملة اغتباطهم يلتذون به كما يلتذ به العطاش بالماء البارد[5] .

---

(١) سورة النور الآيات ٣٦ ـ ٣٨ .
(٢) سورة يونس آية ٢٦ .
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٩٥ .
(٤) سورة سبأ آية ١ .
(٥) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٤ .

والتفضيل ليس واجباً على اللّه إلا أن عدل اللّه شاء ألا ينقص من فضله، يقول الزمخشري فيها يقول في الآية: ﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يـدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ﴾[1] .. أما المحسن فله ثـواب وتوابـع للثواب من فضل اللّه هي في حكم الثواب فجاز أن ينقص من الفضل لأنه ليس بواجب فكان نفي الظلم دلالة على أنه لا يقع نقصان في الفضل[2].

ومن زيادة فضل اللّه على عباده يوم الحساب الشفاعة، يقول الزمخشري في الآية : ﴿ يا أيها الذين آمنو أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ... ﴾[3] وإن أردتم أن يحط عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعاً ليشفع لكم في حط الواجبات لأن الشفاعة ثمة في زيادة الفضل لا غير[4] .

وهذه الشفاعة ليست للعصاة. يقول الزمخشري في الآية : ﴿ واتقـوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ﴾[5] فإن قلت هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت نعم لأنه نفي أن تقضي نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو ترك ثم نفى أن تقبل منها شفاعة شفيع فعلم أنها لا تقبل للعصاة[6] وإنما الشفاعة للمرتضين هذا ما يقوله

---

(١) سورة النساء آية ١٢٤ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٣٠ .
(٣) البقرة آية ٢٥٤ .
(٤) الكشاف ج ١ ص ١١٩ و١٢٠ .
(٥) البقرة آية ٤٨ .
(٦) الكشاف ج ١ ص٥٦ .

الزمخشري في الآية : ﴿ **يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا** ﴾[1] هما شريطتان أن يكون المتكلم منهم مأذوناً له في الكلام وأن يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرتضٍ لقوله تعالى : ﴿ **ولا يشفعون إلا لمن ارتضى** ﴾[2] .

والشفاعة تنفع يوم الحساب لأنها تزيد في درجات المرتضين . بهذا المعنى الاعتزالي يفسر الزمخشري الآية : ﴿ **فما تنفعهم شفاعة الشافعين** ﴾[3] فيقول : أي لو شفع لهم الشافعون : جميعاً من الملائكة والنبيين وغيرهم لم تنفعهم شفاعتهم لأن الشفاعة لمن ارتضاه اللّٰه وهم مسخوط عليهم وفيه دليل على أن الشفاعة تنفع يومئذٍ لأنها تزيد درجات المترضين[4] وأما الأعواض فأجر يوم القيامة عن ذنوب خفّت في الدنيا بألم حدث لأصحابها من الأنبياء والأطفال والمجرمين ويقول الزمخشري في الآية : ﴿ **وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير** ﴾[5] مجملاً هذه المعاني ومستنصراً بأحاديث ؛ والآية مخصوصة بالمجرمين ولا يمتنع أن يستوفي اللّٰه بعض عقاب المجرم ويعفو عن بعض فأما من لا جرم له كالأنبياء والأطفال ،والمجانين فهؤلاء إذا أصابهم شيء من ألم ومن غيره فللعوض الموفى والمصلحة ، وعن النبي ﷺ . ما من اختلاج عرق ولا خدش عود ولا نكبة حجر إلا بذنب ولما يعفو اللّٰه عنه

---

(١) سورة النبأ آية ٣٨ .

(٢) سورة الأنبياء آية ٢٨ والنص من الكشاف ج ٢ ص ٥٢٠ .

(٣) سورة المدثر آية ٤٨ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٥٠٦ .

(٥) سورة الشورى آية ٣٠ .

أكثر. وعن بعضهم من لم يعلم أن ما وصل إليه من الفتن والمصائب باكتسابه وأن ما عفا عنه مولاه أكثر كان قليل النظر في احسان ربه اليه وعن آخر. العبد : ملازماً للجنايات في كل أوان وجناياته في طاعاته أكثر من جناياته في معاصيه لأن جناية المعصية من وجه وجناية الطاعة من وجوه والله يطهر بها عبده من جناياته بأنواع من المصائب ليخفف عنه أثقاله في القيامة ولولا عفوه ورحمته لهلك في أول خطوة . وعن علي رضي الله عنه وقد رفعه : من عفا عنه في الدنيا عفا عنه في الآخرة : هذه أرجى الآية ومن عوقب في الدنيا لم تثن عليه العقوبة في الآخرة وعنه رضي الله عنه . هذه أرضى آية للمؤمنين في القرآن[1] .

ويشترط لمن يستحق الثواب ألا يحبط عمله بكفر أو كبيرة والزمخشري . يستعين لهذا الرأي بظاهر آي من القرآن فينتهز الآية : ﴿ **وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار . . .** ﴾[2] ليقول : فإن قلت أما يشترط في استحقاق الثواب بالإيمان والعمل الصالح ألا يحبطهما المكلف بالكفر والإقدام على الكبائر وألا يندم على ما أوجده من فعل الطاعة وترك المعصية فهلا شرط ذلك ؟ قلت : لما جعل الثواب مستحقاً بالإيمان والعمل الصالح والبشارة مختصة بمن يتولاهما وركز في العقول أن الإحسان إنما يستحق فاعله عليه المثوبة والثناء إذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه وأنه لا يبقى مع وجود مفسده إحساناً وأعلم

---

(١)الكشاف ج ٢ ص ٣٤١ و٣٤٢ .
(٢)سورة البقرة آية ٢٥ .

بقوله تعالى لنبيه ﷺ وهو أكرم الناس عليه وأعزهم: ﴿**لئن أشركت ليحبطن عملك**﴾[1] وقال تعالى للمؤمنين : ﴿ **ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم** ﴾[2] كان اشتراط حفظهما من الإحباط والندم كالداخل تحت الذكر[3] .

ويستدل الزمخشري أيضاً على أن الطاعات تحبطها الكبائر بنقول تؤيد ذلك عند الآية : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم** ﴾[4] أي لا تحبطوا الطاعات بالكبائر لقوله تعالى: ﴿**لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي**﴾ إلى أن قال: (أن تحبط أعمالكم) وعن أبي العالية كان أصحاب رسول ﷺ يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت (ولا تبطلوا أعمالكم) فكانوا يخافون الكبائر على أعمالهم. وعن حذيفة فخافوا أن تحبط أعمالهم . وعن ابن عمر كنا نرى أنه ليس شيء من حسناتنا إلا مقبولاً حتى نزل : ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾[5] فكففنا عن القول في ذلك فكنا نخاف على من أصاب الكبائر ونرجو لمن لم يصبها . وعن قتادة رحمه الله : رحم الله عبداً لم يحبط عمله الصالح بعمله السيء وقيل لا تبطلوها بمعصيتها . عن ابن عباس رضي الله عنه لا تبطلوها بالرياء والسمعة وعنه بالشك والنفاق وقيل بالعجب فإن العجب يأكل

---

(١) سورة الزمر آية ٦٥ .
(٢) سورة الحجرات آية ٢ .
(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٣ .
(٤) سورة محمد آية ٣٣ .
(٥) سورة النساء آية ٤٨ .

الحسنات كما تأكل النار الحطب وقيل : لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى[1] .

فالصلاة مثلاً طاعة واقتراف المآثم يحبطها كما يقول الزمخشري في الآية : ﴿ **والذين هم على صلاتهم يحافظون** ﴾[2] . . . ومحافظتهم عليها أن يراعوا إسباغ الوضوء لها ومواقيتها ويقيموا أركانها ويكملوها بسنتها وآدابها ويحفظوها من الإحباط باقتراف المآثم[3] .

والكافر والعاصي سواء لا يغفر لهما إلا بالتوبة. لننظر ماذا يقول الزمخشري في الآية : ﴿ **إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً** ﴾[4] انه يقول جمعوا بين الكفر والمعاصي أو كان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه لا يغفر لها إلا بالتوبة [5].

وسخط الله يستحق بالكفر كما يستحق بركوب المعاصي ، هذا ما نجده في قول الزمخشري في الآية : ﴿ . . . **وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا**

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٨١ .

(٢) سورة المعارج آية ٣٤ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٤٨٩ ويقول الزمخشري ج ٢ ص ٣٩١ س ١٠١٤ ان فيما يرتكب من يؤمن من الآثام ما يحبط عمله . . . وان في آثامه ما لا يدري أنه محبط لعلة عند الله كذلك فعلى المؤمن أن يكون في تقواه كالماشي في طريق شائك لا يزال يحترز ويتوقى ويتحفظ .

(٤) سورة النساء آية ١٦٨ .

(٥) الكشاف ج ١ ص ٢٤١ .

يعتدون ﴾[1] ذلك بما عصوا : أي ذلك كائن بسبب عصيانهم اللّه واعتدائهم لحدود ليعلم أن الكفر وحده ليس بسبب في استحقاق سخط اللّه وأن سخط اللّه يستحق بـركوب المعـاصي كما يستحق بالكفر ونحوه : ﴿ .. مما خَطِيئاتِهم أغرقوا .. ﴾[2] ﴿ وأخـذهـم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل... ﴾[3] والعاصي إن لم يتب خلد في العذاب ففاعلوا الربا مخلدون في العذاب ، هذا المعنى يقرره الزمخشري في الآية: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل اللّه البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى اللّه ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾[4] ومن عاد إلى الربا : ﴿ فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ وهذا دليل بين على تخليد الفساق[5] والعاصي قاتل المؤمن عمداً مخلد في العذاب ، لنر قول الزمخشري في الآية : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب اللّه عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً ﴾[6] فإن قلت : هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر ؟ قلت : ما أبين الدليل ! وهو تناول قوله ومن يقتل أي قاتل كان من مسلم أو كافر تائب أو غير تائب إلا أن التائب أخرجه الدليل فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليـأت بدليل مثله[7] .

---

(١) سورة البقرة آية ٦١ . (٢) سورة نوح آية ٢٥ .
(٣) سورة النساء آية ١٦١ والنص ج ١ ص ١٦٢ .
(٤) سورة البقرة آية ٢٧٥ . (٥) الكشاف ج ١ ص ١٢٩ .
(٦) سورة النساء آية ٩٣ . (٧) الكشاف ج ١ ص ٢٢٣ .

أما الكافر فإن تاب غفر اللّٰه له . هؤلاء هم عبدة العجل كفروا ثم تابوا فغفر اللّٰه لهم . يقول الزمخشري في الآيتين : ﴿ إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين . والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم ﴾[1] والذين عملوا السيئات في الكفر والمعاصي كلها ثم تابوا ثم رجعوا من بعدها إلى اللّٰه واعتذروا إليه وآمنوا وأخلصوا الإيمان إن ربك من بعدها : من بعد تلك العظائم لنفور : لستور عليهم محاء لما كان منهم رحيم منعم عليهم بالجنة . وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو العجل ومن عداهم عظم جنايتهم أو لا ثم أردفها بتعظيم رحمته ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت فإن عفوه وكرمه أعظم وأجل ولكن لا بد من حفظ الشريطة وهي وجوب التوبة والإنابة وما وراءه طمع فارغ وأشعبية باردة لا يلتفت إليها حازم[2] .

وبعد فكما أنه لا يغفر لعاص أو كافر إلا بالتوبة فإن عدل اللّٰه شاء وجوب المغفرة لمن تاب . حول هذا المعنى يدير الزمخشري تفسيره ونقاشه في الآية : ﴿ إنما التوبة على اللّٰه للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب اللّٰه عليهم وكان اللّٰه عليماً حكيماً ﴾[3] التوبة من تاب اللّٰه عليه إذا قبل توبته يعني إنما القبول والغفران واجب على اللّٰه تعالى لهؤلاء . . . فإن قلت ما فائدة قوله

---

(١) سورة الأعراف آيتا ١٥٢ و١٥٣ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٥٣.
(٣) سورة النساء آية ١٧ .

إنما التوبة على اللّه اعلام بوجوبها عليه عما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله فأولئك يتوب اللّه عليهم عدة بأنه يعي بما وجب عليه وإعلام بأن الغفران كائن لا محالة كما يعد العبد الوفاء بالواجب[١] .

٥ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وهذا هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة ، والمسلمون جميعاً متفقون في هذا الأصل ولكنهم مختلفون في مداه ، وقد جلاه الزمخشري المعتزلي في تفسيره الآية : ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون** ﴾[٢] على النحو التالي :

أ ـ فهو يرى أن هذا الأصل من فروض الكفايات ولا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وتلطف في مباشرتهما . يقول الزمخشري : ولتكن منكم أمة منِ للتبعيض لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشر فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تمادياً أو على من الإنكار عليه عبث كالإنكار على أصحاب المآمر والجلادين وأضرابهم . . .

ب ـ ثم ليستعين الزمخشري بأحاديث في فضل الآمرين

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٩٨ .
(٢) سورة آل عمران آية ١٠٤ .

بالمعروف والناهين عن المنكر ومنزلتهم عند اللّٰه يقول : عن النبي ﷺ أنـه سئل وهـو على المنبر من خيـر الناس ؟ قـال آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم للّٰه وأوصلهم، وعنه عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة اللّٰه في أرضه وخليفة رسولـه وخليفة كتـابه . وعن علي رضي اللّٰه عنـه : أفضل الجهادالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

جـ ـ والأمر بالمعروف قد يكون واجباً وقد يكون ندباً أما النهي عن المنكر فواجب كله لاتصافه بالقبح وقـد اختلف فيما أوجبـه عند المعتزلة فقيل السمع والعقل كلاهمـا وقيل السمع وحده . ويقول الزمخشري : وعن سفيان الثوري إذا كان الرجل محبباً من جيرانه محموداً عند إخوانه فاعلم أنه مراهن من الأمر بالمعروف تابع للمأمور به إن كان واجباً فواجب وإن كان ندبافندب وأما النهي عن المنكر فواجب كله لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح ـ فإن قلت : ما طريق الوجوب : قلت قد اختلف فيه الشيخان فعند أبي علي السمع والعقل وعند أبي هاشم السمع وحده .

د ـ ثم يبين الزمخشري أن هناك شروطاً للنهي عامة هي أن يعلم الناهي أن ما ينكره قبيح وألا يكون ما ينهي عنه واقعاً وألا يظن أن النهي يزيد في منكرات المنهي أو أن نهيه فيمن ينهى لن يؤثر. يقول فإن قلت ما شرائط النهي؟ قلت أن يعلم الناهي إن ما ينكره قبيح لأنه إذا لم يعلم لم يأمن أن ينكر الحسن عليه والنهي عن أمثاله وألا يغلب على ظنه أن المنهي يزيد في منكراته وألا يغلب على ظنه أن نهيه لا يؤثر لأنه عبث .

هـ ـ كما أن هنالك شروطاً لوجوب النهي وضرورته وهو أن يغلب على ظن الناهي وقوع المعصية وأن لا يغلب على ظنه أن إنكاره. ملحق به الضرر العظيم . يقول الزمخشري فإن قلت : في شروط الوجوب ؟ قلت أن يغلب على ظنه وقوع المعصية نحوي أن يرى الشارب قد تهيأ شرب الخمر بإعداد آلاته وألا يغلب على ظنه أنه إن انكر لحقته مضرة عظيمة .

و ـ وإذا ما نهى الناهي فعليه أن يبتدىء من السهل فإن لم يجيد ذلك ترقى إلى الصعب ويباشر النهي كل مسلم تمكن منه . على أن من أمور الدين ما إن ترك علم متجه لكل أحد كترك الصلاة يتقوم بالنهي عنه كل مسلم. هذا عن النهي الذي يباشر باللسان فأما النهي بالقتال فيباشره الإمام وخلفاؤه لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عدتها . هذا ما يجعله الزمخشري في نقاشه الثاني : فإن قلت كيف يباشر الإنكار؟ قلت يبتدىء بالسهل فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب لأن الغرض كف المنكر . قال اللّه تعالى : ﴿ فأصلحوا بينهما ﴾ ثم قال : ﴿ فقاتلوا ﴾[1] فإن قلت : فمن يباشره ؟ قلت : كل مسلم تمكن منه واختص بشرائطه . وقد أجمعوا أن من رأى غيره تاركاً للصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلوم قبحه لكل أحد . وأما الإنكار الذي بالقتال فالإمام وخلفاؤه أولى لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عدتها .

---

(١) سورة الحجرات آية ٩ ـ ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما
(١)فإن بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر اللّه فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان اللّه يحب المقسطين ﴾ .

ز ـ وكل مكلف يؤمر وينهى أما غير المكلف فيمنع إذا هم بضرر غيره والصبيان ينهون عن المحرمات ليجتنبوها ويؤخذون بالطاعة ليتعودوها يقول الزمخشري : فإن قلت فمن يؤمر وينهي ؟ قلت : كل مكلف ، وغير مكلف إذا هم بضرر غيره منع كالصبيان والمجانين ، وينهى الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعودوها كما يؤخذون بالصلاة ليمرنوا عليها .

حـ ـ ثم يثير الزمخشري نقاشاً عقلياً يبدي فيه(وجوب النهي على من يرتكب المنكر ذلك أنه إن أسقط واجباً بارتكـابه المنكـر فعليه واجب آخر هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويستـدل لذلـك بنقول : يقول الـزمخشري : فـإن قلت : هل يجب على مـرتكب المنكر أن ينهي عما يرتكبه ؟ قلت : نعم يجب عليه لأن ترك ارتكابه وإنكاره واجبان عليه فبتركه أحد الـواجبين لا يسقط عنه الـواجب الآخر ، وعن السلف أمروا بالخير وإن لم تفعلوا وعن الحسن أنـه سمع مطرف بن عبد اللّه يقول لا أقول ما لا أفعل فقال وأينا يفعل ما يقول ؟ ود الشيطان لو ظفر بهذه منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن منكر[1] .

هذه المعاني التي تتضمنها الأصول الخمسة في الاعتزال يدير عليها الزمخشري تفسيره فإن اصطدمت تلك الأصول بظاهر النص القرآني حاول أن يعالج الآي بفنون معالجته حتى يطوع معناها ويلين للرأي الاعتزالي مسخراً في سبيل ذلك كل معارفه الثقافية كما تبين هنا:

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٦٠ و١٦١ .

١ ـ فيستخدم ثقافته المنطقية ورياضته الفكرية في تشقيق معنى الآيـة إلى أكثر من وجـه تتعاون كلهـا على خدمـة المذهب الاعتزالي وآلته في هذا التشقيق العقلي فيفسر الآية: ﴿**سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق**﴾ بأكثر من وجه تخدم جميعها رأي المعتزلة في حرية الإرادة يقول: بالطبع على قلوب المتكبرين وخذلانهم فلا يفكرون فيها ولا يعتبرون بها غفلة وانهماكاً فيما يشغلهم عنها في شهواتهم وعن الفضل بن عياض ذكر لنا عن رسول اللّٰه ﷺ إذا عظمت أمتي الدنيا نزع عنها هيبـة الاسلام وإذا تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي . وقيل سأصرفهم عن إبطالها وإن اجتهدوا كما اجتهد فرعون أن يبطل آية موسى بأن جمع لها السحرة فأبى اللّٰه إلا علو الحق وانتكاس الباطل ويجوز سأصرفهم عنها وعن الطـغي فيها والاستهـانة بهـا وتسميتها سحراً بإهلاكهم[1] .

ويفسر الزمخشري أيضاً آية : ﴿ **اعلموا أن اللّٰه يحول بين المرء وقلبه**﴾ خادماً رأي المعتزلة في الإرادة الحرة يقول: يعني أنه يميته فتفوته الفـرصة التي هـو واجدهـا وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلله ورده سليماً عما يريده اللّٰه فاغتنموا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة اللّٰه ورسوله واعلموا أنكم (إليه تحشرون) فيثكم على حساب سلامة القلوب.وإخلاص الطاعة .

وقيل معناه أن اللّٰه يملك على العبد قلبه فينسخ عزائمه ويغير نياته

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٥١ والآية ١٤٦ من سورة الأعراف

ومقاصده ويبدله بالخـوف أمناً وبالأمن خوفاً وبالذكر نسياناً وبالنسيان ذكراً وما أشبه ذلك مما هو جائز على اللّه تعالى، فأما ما يثاب عليه العبد ويعاقب من أفعال القلوب فلا والمجبرة على أنه يحـول بين المرء والإيمان اذا كفر وبين الكفر إذا آمن تعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً ، وقيل معناه أنه يطلع على كل ما يخطره المرء بباله لا يخفى عليه شيء من ضمائره فكأنه بينه وبين قلبه[1] .

٢ ـ والزمخشري كمعتزلي يريـد نصرة معتقـده يستجلب القراءة ويستعينها على إخضاع تفسير الآية لمذهبه فيقول مقرراً نفي الشفاعة للعصاة في الآية ﴿ **واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون** ﴾ قرأ قتادة (ولا يقبل منها شفاعة) على بناء الفعل للفاعل وهو اللّه عز وجل ونصب الشفاعة . . فإن قلت هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت نعم لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو ترك ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع فعلم أنها لا تقبل للعصاة[2] . ويحشد لهاتين الآيتين القراءات التي تقوي من فكرته أن الاعتـزال كمذهب هو الإسلام كدين ﴿ **شهد اللّه أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم . إن الدين عند اللّه الإسلام** ﴾ (إن الدين عند اللّه الإسلام) جملة مستأنفة مؤكدة الأولى . فإن قلت ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت فائدته أن قوله : (لا إله إلا هو) توحيد وقوله : (قائماً بالقسط) تعديل . فإذا أردفه

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٧٢ والآية ٢٤ من سورة الأنفال .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٦ والآية ٤٨ من سورة البقرة .

قوله : (إن الدين عند اللّٰه الإسلام) فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند اللّٰه وما عداه فليس عنده في شيء من الدين . . . وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين اللّٰه الذي هو الإسلام وهو بين جلي كما ترى - وقرئا مفتوحين على أن الثاني بدل من الأول كأنه قيل : شهد اللّٰه أن الدين عند اللّٰه الإسلام . والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بياناً صريحاً لأن دين اللّٰه هو التوحيد والعدل . وقرىء الأول بالكسر والثاني بالفتح على أن الفعل واقع على أن وما بينهما اعتراض مؤكد .

وهذا أيضاً شاهد على أن دين الإسلام هو العدل والتوحيد فترى القراءات كلها متعاضدة على ذلك[1] .

٣ - واستخدم الزمخشري اللغة وذللها للاعتزال فلننظر هنا كيف تعسف في تفسير الرؤية بالمعرفة في الآية : ﴿ . . . **قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً** . . . ﴾[2] : . . . وتفسيراً آخر وهو أن يريد بقوله : ﴿ **أرني انظر إليك** ﴾ عرفني نفسك تعريفاً واضحاً جلياً كأنها إراءة في جلائها بآية مثل آيات القيامة التي تضطر الخلق إلى معرفتك أنظر إليك أعرفك معرفة اضطرار كأني انظر إليك ، كما جاء في الحديث سترون ربكم كما ترون القمر ليلة

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٣٩ والآية ١٨ من آل عمران .
(٢) سورة الأعراف آية ١٤٣ .

البدر بمعنى ستعرفونه معرفة جلية هي في الجلاء كإبصارهم القمر إذا امتلأ واستوى (قال لن تراني) أي لن تطيق معرفتي على هذه الطريقة ولن تحتمل قوتك تلك الآية المضطرة (ولكن انظر إلى الجبل) فإن أورد عليه وأظهر له آية من تلك الآيات فإن ثبت لتجليها واستقر مكانه ولم يتضعضع سوف تثبت لها وتطيقها (فلما تجلى ربه للجبل) فلما ظهرت له آية من آيات قدرته وعظمته (جعله دكاً وخرَّ موسى صعقاً) لعظم ما رأى فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك مما اقترحت وتجاسرت وأنا أول المؤمنين بعظمتك وجلالك وأن شيئاً لا يقوم لبطشك وبأسك[1] . .

ثم يفسر الزمخشري النظر في موضع آخر بمعنى توقع النعمة ورجائها . يقول فى الآيتين : ﴿ **وجوه يومئذٍ ناضرة . إلى ربها ناظرة**﴾[2] تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى إلى قوله : ﴿ **إلى ربك يومئذٍ المستقر** ﴾ [١٢ القيامة] ﴿ **إلى ربك يومئذٍ المساق** ﴾ [٣٠ القيامة] ﴿ **إلى الله تصير الأمور** ﴾ [٥٣ الشورى] ﴿ **وإلى الله المصير** ﴾ [٤٢ النور - ١٨ الفاطر] ﴿ **وإليه ترجعون** ﴾ [٢٤٥ البقرة وسور أخر، كثيرة] ﴿ **عليه توكلت وإليه أنيب** ﴾ [٨٨ هود ، الشورى] كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم يجتمع فيه الحذائق كلهم فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال فوجب

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٥٠ .

(٢) سورة القيامة آيتا ٢٢ ، ٢٣ .

حمله على معنى يصح معه الاختصاص والذي يصح معه أن يكون من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي تريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل :

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتني نعما

وسمعت سروية ستجديه بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم تقول : عينيتي نويظرة إلى الله وإليكم . والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه[1] .

٤ ـ واستعان الزمخشري بمعرفته بعلمي المعاني والبيان لخدمة الاعتزال فإذا ما لقي في نظم آية إسناد فعل إلى اللّه وكان ظاهر هذا الإسناد لا يساعد رأي المعتزلة في حرية الإرادة، عد نظم الآية من باب المجاز يقول في الآية : ﴿ **وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد اللّه بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين** ﴾[2] وإسناد الإضلال إلى اللّه تعالى إسناد الفعل إلى السبب لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى به قوم تسبب لضلالهم وهداهم[3] .

واللّه منزه عن القبيح لا يريد الشر ولا يأمر به وإذا ما كان ظاهر الآية يعارض هذه الفكرة عدَّ الآية من باب المجاز ثم بين وجه المجاز فيها . لنرَ كيف أدار نظم هذه الآية حول المعنى الاعتزالي :

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٥٠٩ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٦ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٨ و٤٩ .

﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾[1] أي أمرناهم بالفسق ففسقوا والأمر مجازاً لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فبقي أن يكون مجازاً ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صباً فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه وإنما خولهم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكنوا من الإحسان والبر كما خلقهم أصحاء أقوياء وأقدرهم على الخير والشر وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم[2] والآي التي يعطي ظاهر نظمها معنى شبه الإله بخلقه مجاز . . . فالآية ﴿ لعلهم يتذكرون ﴾ شبهت الإرادة بالترجي فاستعير لها[3] وكذلك الآية ﴿إن الله غفور شكور ﴾ الشكور في صفة الله مجاز للاعتداد بالطاعة وتوفية ثوابها والتفضيل على المثاب[4] .

والله حين لا ينظر إلى العاصين فمجاز عن السخط عليهم . يقول الزمخشري في الآية : ﴿ ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ﴾ مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول : فلان لا ينظر إلى فلان تريد نفي اعتداده به وإحسانه إليه[5].

وتحبيب الله الإيمان وتزيينه في القلوب كناية عن اللطف والتوفيق

---

(١) الإسراء آية ١٦ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٤٥ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ١٦٥ . سورة القصص آية ٤٣ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٣٤٠ والآية ٣٢ من سورة الشورى .

(٥) الكشاف ج ١ ص ١٥٢ والآية ٧٧ من سورة آل عمران

والإرادة حرة مختارة، لنرَ كيف يعلل لأسلوب الكناية تعليلاً جمالياً فيقول في الآية : **﴿ . . . ولكن اللّه حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكـرّه إليكم الكفـر والفسـوق والعصيـان أولئـك هم الراشدون﴾**[1] هذا من إيجازات القرآن ولمحاته اللطيفة التي لا يفضي لها إلا الخواص. . ومعنى تحبيب اللّه وتكريهه اللطف والإمداد بالتوفيق وسبيله والكناية كما سبق وكل ذي لب وراجع إلى بصيرة وذهن لا يخفى عليه أن الرجل لا يمدح بغير فعله وحمل الآية على ظاهرها يؤدي إلى أن يثني عليهم بفعل اللّه وقد نفي اللّه هذا عن الذين أنزل فيهم : **﴿ ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا ﴾**[2] فإن قلت فإن العرب تمدح العرب بالجمال وحسن الوجوه وذلك فعل اللّه وهو مدح مقبول عند الناس غير مردود ، قلت الذي سوغ ذلك لهم أنهم رأوا حسن الرواء ووسامة النظر في الغالب يسفر عن أخلاق محمودة ومن ثم قالوا أحسن ما في الدميم وجهه فلم يجعلوه من صفات المدح لذاته ولكن لدلالته على غيره على أن من محققة الثقات وعلماء المعاني من دفع صحة ذلك وخطأ المادح به وقصر المدح على النعت بأمهات الخير وهي الفصاحة والشجاعة والعدل والفقه وما يتشعب منها ويرجع إليها، وجعل الوصف بالجمال والثروة وكثرة الحفدة الأعضاد وغير ذلك مما ليس للإنسان فيه عمل غلطا ومخالفة عن العقول[3] .

---

(١) الآية ٧ من سورة الحجرات .
(٢) الآية ١٨١ من سورة آل عمران .
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٩٤ .

وقد استخدم الزمخشري أسلوب التمثيل والتخييل في خدمة فكرة المعتزلة عن التوحيد ودفع كل شبهة يشتم منها االتجسيم أو التشبيه. يقول الزمخشري في الآية: ﴿ فإنك بأعيننا ﴾ مثل أي بحيث نراك أو نكلؤك[1].

ومجيء اللّه والملائكة تمثيل لظهور آيات اقتدار اللّه وتبين آثار سلطانه. يقول الزمخشري في الآية: ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفا ﴾ يقول فيها هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبين آثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم[2].

وحجب العاصين عن رؤية اللّه مثل لإهانتهم. يقول الزمخشري في الآية: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون﴾[3] وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأدنياء المهانون عندهم. قال:

إذا غزوا باب ذي هيبة رجبوا
والناس من بين مرجوب ومحجوب[4]

وأسلوب اللف البياني يستخدمه الزمخشري لخدمة فكرة المعتزلة في إنكار رؤية اللّه. يقول في الآية: ﴿ وهو يدرك الأبصار وهو

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤١٤ والآية ٤٨ من سورة الطور.
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٥٤٣ والآية ٢٢ من سورة الفجر.
(٣) الآية ١٥ من سورة المطففين.
(٤) الكشاف ج ٢ ص ٥٣٢.

اللطيف الخبير ﴾[1] وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه وهذا من باب اللف[2] .

وليخدم التنزيه الاعتزالي للّه يعتبر الآية ﴿ **تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك** ﴾[3] من أسلوب المشاكلة يقول . . المعنى تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ، ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وبينه فقيل (في نفسك) لقوله : في نفسي[4] .

٥ ـ والزمخشري يسخر النحو في خدمة الاعتزال فإذا كانت الآية يمس ظاهرها أو تأويلها مبدأ اعتزالياً فإنا نـرى الزمخشـري نحويـاً متعسفاً متمحلاً لينصر المعتقد الاعتزالي .

يقدم للآية : ﴿ **إن اللّه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾ بمقدمة اعتزالية يجعلها كأنها مُسلّمة ويتمحل لها وجهاً نحوياً يقول فإن قلت قد ثبت أن اللّه عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة فما وجه قوله تعالى : ﴿ **إن اللّه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلـك لمن يشاء** ﴾ ؟ قلت الوجه أن يكون العقل المتقي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله تعالى : ﴿ **لمن يشاء** ﴾ كأنه قيل : إن اللّه لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على أن المراد بالأول من لم

---

(١) الآية ١٠٣ من سورة الأنعام .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٠٧ .
(٣) الآية ١١٦ من سورة المائدة .
(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٨٣ .

يتب وبالثاني من تاب ونظيره قولك : إن الأمير لا يبذل القنطار لمن يستأهله[1] والآية التي نورد هنا تبين بحق دقة الزمخشري في التماسه الوجوه النحوية التي يسخرها لخدمة الرأي الإعتزالي في مسألة حرية الإرادة . فهو هنا يرى أن الخالق اللّٰه مقيد بخلق الرزق في السماء وفي الأرض، أما خلق الأفعال فهي في العباد وتعبيره هنا ملتو ملفوف غير صريح . يقول في الآية ﴿ **هل من خالق غير اللّٰه يرزقكم من السماء والأرض** ﴾ فإن قلت : ما محل يرزقكم ؟ قلت : يحتمل أن يكون له محل إذا أوقعته صفة لخالق وألا يكون له محل إذا رفعت محل من خالق بإضمار يرزقكم وأوقعت يرزقكم تفسيراً له أو جعلته كلاماً مبتدأ بعد قوله: هل من خالق غير اللّٰه ؟ فإن قلت : هل فيه دليل على أن الخالق لا يطلق على غير اللّٰه تعالى ؟ قلت : نعم إن جعلت يرزقكم كلاماً مبتدأ وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة وأما على الوجهين الآخرين وهما الوصف والتفسير فقد تقيد فيها بالرزق من السماء والأرض وخرج من الإطلاق فكيف يستشهد به على اختصاصه بالإطلاق والرزق من السماء المطر ومن الأرض النبات[2] .

ويتعسف في إعراب هذه الآية ليقرر مسألة حرية الارادة . الآية هي مع سابقتها : ﴿ **ولكن اللّٰه حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلاً من اللّٰه ونعمة واللّٰه عليم حكيم** ﴾ وفضلاً مفعول له أو مصدر من غير فعله فإن قلت : من أين جاز وقوعه مفعولاً له والرشد فعل

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢١٠ والآية ٤٨ من سورة النساء .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٣٨ والآية ٣ من سورة فاطر .

القوم والفضل فعل اللّٰه تعالى والشرط أن يتخذ الفاعل؟ قلت: لما وقع الرشد عبارة عن التحبيب والتزيين وللتكريه مسندة إلى اسمه تقدست أسماؤه صار الرشد كأنه فعله فجاز أن ينتصب عنه أو لا ينتصب عن الراشدين ولكن عن الفعل المسند إلى إسم اللّٰه تعالى والجملة التي هي أولئك هم الراشدون اعتراض . أو عن فعل مقدر كأنه قيل جرى ذلك أو كان ذلك فضلاً من اللّٰه لكونهم موفقين فيه والفضل والنعمة بمعنى الأفضال والانعام[1] ولنر هذا التمحل العجيب لمعنى أداة العطف (الواو) حين يهدف الزمخشري إلى نفي الرؤية السعيدة . يقول في الآية : ﴿ **هو الأول والآخر والظاهر والباطن** ﴾ فإن قلت فما معنى الواو ؟ قلت الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين الأولية والآخرية والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء وأما الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الأخريين فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية وهو في جميعها ظاهر وباطن وجامع للظهور بالأدلة والخفاء فلا يدرك بالحواس وفي هذا حجة على من جوز إدراكه في الآخرة بالحاسة[2] .

٦ ـ والزمخشري يستنصر بأضعف الأحاديث الموضوعة لنصرة مذهبه الاعتزالي . يريد ليقرر أن أشرف العلوم وأعلاها علم أهل العدل والتوحيد علم الكلام الاعتزالي فيقول فإن قلت لم فضلت هذه الآية (آية الكرسي) حتى ورد في فضلها ما ورد منه قوله ﷺ ما قرئت

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٩٥ والآية ٧ من سورة الحجرات .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٣٤ والآية ٣ من سورة الحديد .

هذه الآية في دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة يا عليُّ علمها ولدك وأهلك وجيرانك فما نزلت آية أعظم منها . وعن علي رضي اللّه عنه سمعت نبيكم على أعواد المنبر يقول : من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد ومن قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه اللّه على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله . وتذاكر الصحابة رضوان اللّه عليهم أفضل ما في القرآن فقال لهم علي رضي اللّه عنه أين أنتم من آية الكرسي ؟. ثم قال : قال لي رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الأيام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي ، قلت لما فضلت له سورة الإخلاص من اشتمالها على توحيد اللّه تعالى وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى ولا مذكور أعظم من رب العزة فما كان ذكراً له كان أفضل من سائر الأذكار وبهذا يعلم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند اللّه علم أهل العدل والتوحيد ولا يغرنك عنه كثرة أعدائه (ذ) :

إن العرائين تلقاها مُحَسَّدةً ولا ترى للئام الناس حساداً[1]

وإذا اصطدم الحديث بالمبدأ الاعتزالي شك فيه ثم أوله مفترضاً صحته مستنصراً بالقرآن . مثلاً يخضع هذا الحديث لرأي المعتزلة في أن الإرادة الإنسانية حرة طليقة لا دخل للشيطان فيها غير التزيين

(١) الكشاف ج ١ ص ١٢١ والآية ٢٢٥ من سورة البقرة . وأحاديث فضائل سورة القرآن موضوعة للترغيب في القرآن انظر الإتقان للسيوطي ج ٢ ص ١٥٥ و١٥٦ .

يقول : وما يروى من الحديث ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها . فاللّٰه أعلم بصحته فإن صح فمعناه أن كل من كان في صفتهما كقوله تعالى : ﴿ لأغوينهم أجمعين . إلا عبادك منهم المخلصين ﴾[1] واستهلاله صارخاً من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي :

لما تؤذن الدنيا به من صروفها
يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ، ولو سلط إبليس على الناس بنخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يبلونا به من نخسه[2] والآية : ﴿ إن ربك فعّال لما يريد ﴾[3] يفسرها الزمخشري وفق المعتقد الاعتزالي بخلود العصاة في العذاب ثم يطعن المجبرة ويضعف ما يستشهدون به من حديث عبد اللّٰه بن عمرو بن العاص ثم يتأوله بفرض صحته ثم بكر على عبد اللّٰه بن عمرو ليغمزه يقول الزمخشري : إنه يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب كما يعطي أهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له فتأمله فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً ولا يخدعنك قول المجبرة إن المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة فإن الاستثناء الثاني

---

(١) سورة ص آية ٨٢ ، ٨٣ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ١٤٤ و١٤٥ .
(٣) سورة هود آية ١٠٧ .

ينادي على تكذيبهم ويسجل بافترائهم وما ظنك بقوم نبذوا كتاب اللّه لماروي لهم بعض الثوابت عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص ليأتين على جهنم يوم تصفق عليه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً ، وقد بلغني أن من الضلال من اغتر بهذا الحديث فاعتقد أن الكفار لا يخلدون في النار وهذا أو نحوه والعياذ باللّه من الحدّ لأن المبين زادنا اللّه هداية إلى الحق ومعرفة بكتابه وتنبيهاً على أن نعقل عنه ، ولئن صح هذا من ابن أبي العاص فمعناه أنهم مخرجون من حر النار إلى برد الزمهرير فذلك خلو جهنم وصفق أبوابها وأقول : ما كان لأبي عمرو في سيفيه ومقاتلته بهما علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه وأرضاه عنه ما يشغله عن تسيير هذا الحديث[1] .

والآية ﴿ **ما يفتح اللّه للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مُرْسَلَ له** ﴾ يعقد نقاشاً فيها عن حديث يفسرها معزو لأبن عباس هو مرفوض إن أوَّل لنصرة الجبرية وهو مقبول من ابن عباس ان أول لنصرة الاعتزال بل هو عين ما عناه ابن العباس : (فإن قلت : فما تقول فيمن فسر الرحمة بالتوبة وعزّاه إلى ابن عباس رضي اللّه عنهما ؟ . قلت ان أراد بالتوبة الهداية منها والتوفيق فيها . وهو الذي أراده ابن عباس رضي اللّه عنهما ـ ان قال فمقبول وان أراد أنه ان شاء أن يتوب العاصي تاب وإن لم يشأ لم يتب فمردود لأن اللّه تعالى يشاء التوبة أبداً ولا يجوز عليه ألا يشاءها)[2] .

ومن مظاهر الزمخشري غير ما قدمناه ـ في تفسيره ـ أنه جعل من

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٥٦ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٣٧ والآية ٢ من سورة فاطر .

تفسيره منبراً يسب فيه خصومه ويلعنهم فبدا معتزلياً متطرفاً فقد شفى حقده من الأمويين الذين اضطهدوا العلويين والأخيرين كانوا قد اتحدوا مع المعتزلة في عصر الزمخشري ثم لا ننسى أن تفسير الكشاف مؤلف بإشارة الأمير العلوي ابن وهاس . إلنرَ ما يقول الزمخشري عند الآية : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ وعن أبي حازم أن مسلمة بن عبد الملك قال له : ألتسم أمرتم بطاعتنا في قوله (وأولي الأمر منكم) قال أليس قد ترعت عنكم إذا خالفتم الحق بقوله : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله ورسوله﴾[1] وعند الآية ﴿ قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذاً لا تمتعون إلاّ قليلاً ﴾ وعن بعض المروانية أنه مر بحائط مائل فأسرع فتليت له هذه الآية فقال ذلك القليل نطلب[2] ويقول في الآية : ﴿ إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾ وعن بعض خلفاء بني مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز أو للزهري : هل سمعت ما بلغنا ؟ قال : وما هو؟ قال : بلغنا أن الخليفة لا يجري عليه القلم ولا تكتب عليه معصية، فقال يا أمير المؤمنين الخلفاء أفضل أم الأنبياء ثم تلا هذه الآية[3] والزمحشري وقد كان يتقلب في أعطاف نعمة ابن وهاس الشريف العلوي أمير مكة يصم الأمويين بالبغاة في الآية : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢١٢ والآية ٥٩ من سورة النساء .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٠٩ والآية ١٦ من سورة الأحزاب .
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٨٣ والآية ٢٦ من سورة ص .

تفلحون ﴾ . . وناهيك بما في خطب أمير المؤمنين عليه السلام في أيام صفين وفي مشاهده مع البغاة والخوارج من البلاغة والبيان ولطائف المعاني وبليغات المواعظ والنصائح دليلاً على أنهم كانوا لا يشغلهم عن ذكر اللّه شاغل وإن تفاقم الأمر[1] ومما هو من هذا الوادي أيضاً استشهاده بتفاسير العلويين وقراءاتهم على نطاق واسع[2] .

إن الزمخشري منذ اللحظة الأولى في تفسيره يعلن أنه من الفئة الناجية العدلية ومذهبها هو الإسلام بعينه يقول في الآية ﴿ **شهد اللّه أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط** ﴾[3] فإن قلت ما المراد بأولي العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله ؟ قلت : هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء العدل والتوحيد . . وقوله : (إن الدين عند اللّه الإسلام) جملة

---

(1) الكشاف ج ١ ص ٣٧٨ والآية ٤٥ من سورة الأنفال .

(2) ينقل عن علي كثيراً جداً مثلا الكشاف ج ١ ص ٦٧ و١١٧ و١٥٧ و١٦٠ و١٦١ و١٧١ و١٧٦ و١٨٢ و٢٨٠ و٣٤٧ . . . إلخ . كما ينقل قراءاته مثلا الكشاف ج ٢ ص ٤٣٠ و٥١٩ و٣٧٨ و٣٧٩ ومواضع أكثر من أن تحصى ، وينقل قراءة عن الحسن بن علي ج ٢ ص ٣٦٣ وينقل قراءات عن الحسين بن علي ج ٢ ص ٥٢٤ وتفاسير ج ١ ص ٥٧٨ وينقل عن زيد بن علي قراءات ج ٢ ص ٤١٢ و٤١٥ و٤٢٢ و٤٣٥ و٢٢٥ و٣٥٩ وتفاسير عنه ج ٢ ص ٤٠٨ و٤٥٧ وينقل تفاسير عن ابن الحنفية ج ٢ ص ١١٦ و٤٢٧ وينقل عن جعفر الصادق تفاسير ج ١ ص ١٠١ و١٠٢ و١١٦ و٣١٥ و٤٢٧ ومواضع أخرى ونحن هنا لا نحصي ولكن نمثل

(3) الآية ١٨ من سورة آل عمران .

مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى فإن قلت : ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت فائدته أن قوله : (لا إله إلا هو) توحيد ، وقوله : (قائماً بالقسط) تعديل . فإذا أردفه قوله : (إن الدين عند اللّه الاسلام) فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند اللّه وما عداه فليس عنده في شيء من الدين وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين اللّه الذي هو الإسلام وهذا بين جلي كما ترى[1] .

واذن ما دام الاعتزال هو الاسلام فكل مناهض له كافر مقرون بالكفار في رأي الزمخشري . فالمجبرة مشركون . . . آية : ﴿ **وقال الذين أشركوا لو شاء اللّه ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء** ﴾ يعني أنهم أشركوا باللّه وحرموا ما أحل اللّه من الجبرة بعينه[2] وأعداء الاعتزال عامة كفار : آية ﴿ **ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على اللّه وجوههم مسودة** ﴾ وصفوه بما لا يجوز عليه تعالى وهو متعال عنه فأضافوا إليه الولد والشريك وقالوا: هؤلاء شفعاؤنا وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ، وقالوا : اللّه أمرنا بها ، ولا يبعد عنهم قوم يسفهونه بفعل القبائح وتجويز أن يخلق خلقاً لا لغرض ويؤلم لا لعوض ، ويظلمونه بتكليف ما لا يطاق ، ويجسمونه بكونه مرئياً معايناً مدركاً بالحاسة ويثبتون له يداً وقدماً وجنباً متسترين بالبلكفة ويجعلون له أنداداً بإثباتهم معه قدماء[3] حتى

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٣٩ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٢٥ و٥٢٦ والآية ٣٥ من سورة النحل .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٠٣ والآية ٦٠ من سورة الزمر .

دعواته التي يدعو اللّٰه بها تترقرق فيها الروح الاعتزالية يقول: اللّهم فكما أدخلتنا في أهل توحيدك فأدخلنا في الناجين من وعيدك[1] والزمخشري يختم تفسيره لسورة الإخلاص بهذا الدعاء الذي يكمن وراءه الحماس للمذهب الاعتزالي . اللّهم احشرنا في زمرة العالمين بك العاملين لك القائلين بعدلك وتوحيدك الخائفين من وعيدك[2] .

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٧٠ .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٥٦٧ .

فهرس المراجع

١ ـ تاريخ آداب اللغة العربية ـ جرجي زيدان ـ طبعة دار المعارف .
٢ ـ وفيات الأعيان ـ ابن خلكان .
٣ ـ دائرة المعارف الإسلامية .
٤ ـ الآثار الباقية ـ البيروني .
٥ ـ أحسن التقاسيم ـ المقدسي .
٦ ـ معجم البلدان ـ ياقوت الحموي .
٧ ـ رحلة ابن بطوطة .
٨ ـ ربيع الأبرار للزمخشري .
٩ ـ يتيمة الدهر ـ الثعالبي .
١٠ ـ معجم الأدباء ـ ياقوت الحموي .
١١ ـ بغية الوعاة ـ السيوطي .
١٢ ـ تاريخ بغداد ـ الخطيب البغدادي .
١٣ ـ خطط المقريزي .
١٤ ـ تاريخ العرب ـ سيد أمير .
١٥ ـ الكامل في التاريخ ـ ابن الأثير .
١٦ ـ تاريخ آل سلجوق ـ العماد الأصفهاني .
١٧ ـ مخطوط ديوان الأدب ـ الزمخشري .
١٨ ـ طبقات المفسرين ـ الداودي .
١٩ ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء ـ ابن الأنباري .

٢٠ ـ أساس البلاغة ـ الزمخشري .
٢١ ـ رسائل البلغاء .
٢٢ ـ مقامات الزمخشري .
٢٣ ـ شرح المفصل للزمخشري .
٢٤ ـ أطواق الذهب للزمخشري .
٢٥ ـ تفسير الكشاف .
٢٦ ـ مقدمة الأدب ـ الزمخشري .
٢٧ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ـ الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي .
٢٨ ـ الإتقان للسيوطي .
٢٩ ـ مقدمة أساس البلاغة ـ للحوفي .
٣٠ ـ الأنساب للسمعاني .
٣١ ـ مجموعة رسائل رشيد الدين الوطواط .
٣٢ ـ تاريخ الأدب ـ بر كلمان .

تم فهرس المراجع بحمد اللّٰه
والصلاة والسلام على رسـول
اللّٰه ﷺ وأصحابه أجمعين

فهرس المحتويات

الفهـــرس

جار الله الزمخشري

« فكر الزمخشري الأدبي في كتابه الكشاف »



يطلب من : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب : ١١/٩٤٢٤ - تلكس :- Nasher 41245 Le
هاتف : ٣٦٦١٣٥ - ٣٣ ٦٠٢١ - ٨٦٨٠٥١ - ٨١٥٥٧٣
فاكس : ٤٧٨١٣٧٣/١٢١٢/٠٠ - ٣٣ ٦٠٢١/٩٦١١/٠٠